استكتبه الفقير الى الله سبحانه
ابو المحمد لطف الله عفا الله عنه
وعليه السلام والاكرام

١١١٩

140 X 218

ع ٨٨٠

٢٤

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب عفي عنه
وكفى … عنه ١١٧٥

T. C.
MİLLİ E… B…LIĞI
RAGIP P… …L
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 734

٨٠٨٥

ط
٢٥

٨٧٢ ع

بسم الله الرحمن الرحيم

قال بهمنيار بن المرزبان بعد حمد الله والثنا عليه بما هو اهله انى محصل فى هذا الكتاب
للخال ابى منصور بهرام بن خورشيد لباب الحكمة التى هذبها ابو على الحسين بن عبد الله
سينا مقتديا فى الترتيب بالحكمة العلائية وفى استيعاب المعانى بعامة مصنفاته
وبما جرى بينى وبينه مجاورة ومنضف اليه ما حصلته بنظرى من الفروع التى تجرى
مجرى الاصول وبذلك عليك بهذه الفروع نظرك فى كتبه وينقسم هذا الكتاب
الى ثلاثة كتب فالكتاب الاول فى المنطق ويشتمل على ثلاث مقالات والمقالة الاولى
يشتمل على ثلثة ابواب الباب الاول فى الابانة عن الغرض فى ايساغوجى والباب الثانى
فى الابانة عن الغرض فى قاطيغورياس والباب الثالث فى الابانة عن الغرض فى بارى ار
مينياس والمقالة الثانية يشتمل على كتاب القياس وهو باب واحد والمقالة الثالثة
يشتمل على معانى كتاب البرهان وهى باب واحد والكتاب الثانى فى المقدمات التى يحتاج
اليها فى جميع العلوم وهو العلم الموسوم بعلم ما بعد الطبيعة ويشتمل على ست مقالات
والكتاب الثالث فى الاشارة الى اعيان الموجودات وهو يشتمل على مقالتين
فالمقالة الاولى فى الدلالة على الموجود الذى لا سبب له ولا علة وفيها الابانة عن الغرض
فى اثولوجيا والمقالة الموسومة بالف الصغرى وهو باب واحد والمقالة الثانية
يشتمل على الموجودات المعلولة وهى ينقسم الى اربعة ابواب فالباب الاول فى المقدمات
التى يحتاج اليها فى الامور الطبيعية وفيه الابانة عن الغرض فى السماع الطبيعى والباب الثانى
فى معرفة الاجسام الفلكية ونفوسها وعقولها وسائر احوالها وفيه الابانة عن الغرض
فى السما والبعض من الف الصغرى ومن اثولوجيا والباب الثالث فى معرفة العناصر وتقلبها

ولولا ذلك لما وقع بين العلما اختلاف ولا وقع لواحد فى رايه تناقض وكل واحد من القياس والحد
فانه معمول ومؤلف من معان معقولة بتاليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها الف و
صورة بها التاليف وكما انه ليس عن اى مادة اتفق يصلح ان يتخذ بيت او كرسى ولا باى صورة
اتفق يمكن ان يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسى كرسى بل لكل شى مادة بعينها وصورة
بعينها كذلك لكل معلوم يعلم بالروية مادة بعينها وصورة بعينها منهما يصار الى تحقيقه
وكما ان الفساد فى اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة
الصورة وان كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهتيهما جميعا كذلك الفساد والعارض فى
الحد والقياس قد يقع من جهة الصورة وقد يقع من جهتيهما جميعا والمنطق هو الصناعة النظرية
التى يعرف منها من اى الصورة والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى حدا بالحقيقة والقياس الصحيح الذى يسمى
برهانا ويعرف انه عن اى المواد والصور يكون الحد الاقناعى الذى يسمى رسما وعن اى الصور
والمواد يكون القياس الاقناعى الذى يسمى ما قوى منه واوقع تصديقا شبيها باليقين جدليا
وما ضعف منه واوقع ظنا غالبا خطابيا ويعرف انه عن اى صورة ومادة يكون الحد الفاسد
وعن اى صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذى يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وعن اى صورة
ومادة يكون القياس الذى لا يوقع تصديقا البتة ولكن يخيل ان يرغب النفس فى شى او ينفرها
او يقززها او يبسطها او يقبضها وهو القياس الشعرى هذا فائدة صناعة المنطق ونسبته الى الروية
الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شى من الفطر
الانسانية فى الاكثر بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الالة والمنطق يصح ان يقال
انه الة على انه يستعمل فى غير المنطق والمنطق من حيث هو الة يحمل عليه معنى اعم منه وهو معلم كما ان
الانسان من حيث هو انسان يحمل عليه معنى اعم منه وهو الحيوان فيقال الانسان حيوان فالمنطق من
كونه علما وكونه الة هو افتراق معنيين احدهما اخص من الاخر اعم فانه كل ما هو الة فهو علم كذا فهو جزو
من العلم المطلق وليس ينعكس والمنطق يتعرف فى معرفة اخرى على ان يكون تكملة لها والمكيال
ايضا قد يكون بوجه ما مادة اذا كان المطلوب منطقيا فانا اذا قلنا كل متحرك جسم والنفس
ليس بجسم فالنفس فهذا مادة منطقية البتة ومعونة المنطق فى هذا الموضع هو انه يعرفنا ان
هذا التاليف ينتج فقد استعملت المنطق على انه مادة فى هذا المكان
انا وان المجهول قد يكون بنتيجه متقدمة معلومة وقد يكون مستقا بحيث لا يقع فيه الغلط كعلم العدد

منها من المركبات وهي الابانة عن الغرض في الكون والفساد والآثار العلوية والباب الرابع
في علم النفس وبقائها وحال المعاد والطريق الى تعلم هذا الكتاب ان يبتدأ بالحكمة العلمية
ويتعلم منها المنطق خصوصا ثم يعرج على هذا الكتاب ليحصل الطالب العلم مطلوبه
في مدة تقصر عن تحفظ كتاب الحماسة بمشية الله وعونه المطلوب من العلوم الحكمية
معرفة الموجودات والموجود اما ان يكون بلا سبب او موجودا بسبب والموجود الذي
لا سبب له تقتضي حقيقته ان يكون واحدا من كل جهة وان يكون ليس بجسم ولا قوة في جسم وان
يكون ماهيته انيته وان يكون علمه بذاته وجوده وان يكون علمه بالموجود من لوازمه وان يكون ارادته
وقدرته وحيوته تتبعها علمه وكل ذلك والموجود الذي له سبب لا تقتضي ذاته ان يكون واحدا
من كل جهة وان كان واحدا بوجه آخر تحقق في موضعه والمشاهدة والقياس دلا على انه كثير
وان منه ما هو جسم ومنه ما ليس بجسم والذي ليس بجسم اما ان يكون عرضا واما جوهرا
والجوهر الذي ليس بجسم هو العقل والنفس والصورة او المادة والاجسام كثيرة فمنها اجسام
فلكية وهي كثيرة والرصد النجومي دل على عددها ومنها اجسام عنصرية وضرب من القياس
دل على انها اربعة ومنها اجسام مركبة من هذه العناصر ولا سبيل الى حصر عددها لا بالقياس ولا
بالحس وذلك لانها تابعة لحركات سماوية غير مضبوطة واما وقف على ما انتهى منها الحس
وانتهت المشاهدة اليه وهذه اما سحب واما شهب واما رياح واما معدنيات
واما نبات واما حيوانات وما يجري مجراها ولهذه الجملة نظام وترتيب ولها ايضا
احوال تنسب بعضها الى الخير وبعضها الى الشر والعقول ايضا كثيرة والنفوس اما نفوس فلكية
واما نفوس نباتية واما نفوس حيوانية واما نفوس انسانية وللنفس الانسانية
بعد خراب البدن بقاء ولها احوال في بقائها وهذا العلم يتولى بيان هذه المعاني على وجه يفيد اليقين

الكتاب الاول في المنطق

ثلث مقالات المقالة الاولى تشتمل على ثلثة ابواب
الباب الاول في ايساغوجي **فصل** كل علم اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول
ويكتسب بالحد وما يجري مجراه كالرسم مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق انما يكتسب
بالقياس او ما يجري مجراه كالمثال والاستقراء مثل تصديقنا بان لكل مبدا فالحد والقياس
آلتان يكتسب بهما المطلوبات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما ما هو حقيقي
ومنه ما هو باطل ومشبه بالحقيقي والفطرة الانسانية في الاكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف

وقد يكون بحث يقع فيه الغلط كالعلم الطبيعي وتعلم المنطق بعضه على سبيل التذكر وبعضه على
سبيل التنبيه وبعضه على سبيل المتفق الذي لا يقع فيه الغلط وبعضه على سبيل ترتيب
معان لما كانت تدرك منفعتها والاختلاف الذي يقع فيه انما هو بسبب الالفاظ وتصور
كل فرقة منها معنى مخالفا للاخر لو اجتمعوا على الغرض الواحد لما تنازعوا والاحتياج الذي في
تصحيح ما يجب ان يفهم من معاني تلك الالفاظ انما هو على سبيل الاحتجاجات التي لا يقع فيها
غلط فالجزء البرهاني من المنطق مستنبط من العلوم التي لا يقع فيها غلط كما ان الجدلي والخطابي
والشعري مستنبط من محاورات الناس وبالجملة فانهم توصلوا الى استخراج المنطق كما توصلوا
الى استخراج علم الموسيقى من الصناعة والعروض من الشعر فكانه اريد ان يطابق بين سياسات العلوم
التي لا يقع فيها الغلط وبين سياسات العلوم التي يقع فيها الغلط فلم يكن الا بعد تجريد البراهين
عن المواد وقيل في اسهل الامر فيها يقاس سياسات العلم الذي يقع فيها الغلط الى سياسات العلوم
التي لا يقع فيها الغلط بل اقول ان الانسان ليس يشك في الهاجرة وعلمه من الحس او شهد به الحس كالعلم
الاول علمه بوجود الشمس ومثال الثاني علم الهندسة مثلا وحيث لم يكن له سبيل الى شهادة
الحس كالعلم بالاله وبقاء النفس وترقي تحصيل هذا ان قد بين ببين مثل هذا العلم وهي مثل علم
الهندسة ليحصل اليقين ويثق به النفس ويصير كالمحسوس وعلى ان الحجج المستعملة في المنطق تشهد بحجج الهندسة
وعلم الهندسة لما كانت المطلوبات النظرية من الفاظ مؤلفة والافكار العقلية من اقوال
عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب لنا ان نتكلم في المفرد فنقول ان اللفظ المفرد هو
الذي يدل على معنى ولا جزء من اجزائه يدل بالذات على جزء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان
فانه يدل به على معنى لا محالة وجزآه ولكن يا ان والسان اما ان لا يدل بهما على معنى او يدلا
على معنيين ليس جزئي معنى الانسان فان اتفق ذلك مثل ان كان الان يدل بها على
النفس والسان على البدن فليس نقصد ان في جملة قولنا الانسان فيكونان كانهما لا يدلان
اذا اخذا اجزاء قولنا الانسان لان الالفاظ تدل بحسب قصد القاصد والتواطؤ فاذا كان
قصد القاصد ان يدل على معنى واحد من غير ان يدل بكل واحد من اجزائه على شيء آخر لم يكن حكم
اللفظ الا ما يقتضيه قصد القاصد فقولنا عبد الله تدل به بالذات على شخص معين قد سمي به
وبالعرض على كونه عبد الله لان ذلك يقع منه بحسب سماع اللفظ المؤلف والمركب هو
الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان حي

واللفظ المفرد الكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق اما كثيرين في الوجود كالانسان
او كثيرين في جواز التوهم كالشمس وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه ان يشترك
في معناه كثيرون فان منع ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه واللفظ المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن
ان يكون معناه الواحد لا في الوجود ولا بحسب التوهم لاشياء فوق واحدة بل يمنع نفس مفهومه
ذلك كقولنا زيد المشار اليه فان معنى زيد اذا اخذ معنى واحدا هو ذات زيد فهو لا وجودا ولا
التوهم يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة

فصل في الذاتي

اعلم ان الذاتي ليس يعني به
ما يفتقر اليه الشيء في وجوده كحاجة الانسان الى مولود بل يعني به ما نقوله وهو ان ذلك الشيء
قد يكون بحسب الحمل والوضع وهو ان يكون الذاتي بعينه هو ما هو ذاتي له فان المقدار الذي
هو يحمل على السطح ليس هو السطح والمعني به في هذا الموضع ما هو ما يكون بحسب الحمل والوضع
وقد لا يكون على سبيل الحمل والوضع مثل الصورة والهيولى للجسم والبياض للجسم
الابيض فان كل واحد من البياض والجسم والهيولى والصورة له ذات حاصل فالاول مثل الحيوان
والناطق واللون والسواد والمقدار والسطح فان الحيوان انما يصير حيوانا بالفعل موجودا
بالفصل لا لان الحيوان المطلق لا ذات له ثابتة بل انما يصير له قوام ذات بالفعل واللون
ليس له ذات ثابتة بل يصير له قوام وثبات ذات بان يصير سوادا او بياضا وكذلك
المقدار والسطح والفرق بين اللون والسواد والحيوان وفصوله ان للحيوان مناسبة
ما مع المادة وللفصول مناسبة ما مع الصورة واللون ليس كذلك اذ هو بسيط وليس للجنس
مناسبة مع شيء هو المادة للسواد والانفصاله شيء هو مناسب للصورة بل كل ذلك في نفس
العقل فالذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه ولا يكفي العقل في تعريف الذاتي ان
يقال ان معناه ما لا يفارق فكثير مما ليس بذاتي لا يفارق ولا يكفي ان يقال ان معناه ما لا
يفارق في الوجود ولا يصح مفارقته في التوهم حتى ان رفع في التوهم بطل الموصوف
في الوجود فكثير مما ليس بذاتي هو بهذه الصفة مثل كون الزوايا من المثلث مساوية
للقائمتين فانه صفة لكل مثلث ولا يفارق في الوجود ولا يرتفع في التوهم حتى انه يقال
لو رفعناه وهما لوجب ان نحكم ان المثلث معدوم وليس بذاتي ولا ايضا ان يكون وجوده
للموصوف به مع ملازمته بينا فان كثيرا من لوازم الشيء التي يلزمه بعد ما تقررت
ماهيته يكون بينة اللزوم كالمحاذاة للنقطة بل الذاتي ما اذا فهم معناه واحضر بالبال و

وفهم معنى ما هو ذاتي له واحضر بالبال معه معا لم يمكن ان يفهم ذات الموصوف الا ان يكون
قد فهم ذلك المعنى له اولا كالانسان والحيوان فانك اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان
فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت اولا انه حيوان فاما ما ليس بذاتي فقد يفهم ذات الموصوف
مجردا دونه فاذا فهم فربما لزمه ان يفهم وجوده له كالمحاذاة للنقطة او يفهم ببحث ونظر
ككون الزوايا كالقائمتين في المثلث ويكون جائزا ان يرتفع توهما وان لم يرتفع
وجودا كالسواد للزنجي او يرتفع وجودا وتوهما معا كالشباب فيما يبطئ زواله والقعود
فيما يسرع زواله وقد يمكن ان يبين معنى الذاتي بما نقوله وهو انه اذا فهم الشيء وفهم الجزئيات
التي تحته فهمت معها ثلاثة اشياء اولها ان ذلك الجزئي له ذلك المعنى مثل اذا
فهمت معنى الحيوانية وفهمت الانسانية او فهمت العدد وفهمت الاربعة علمت ضرورة
ان الاربعة عدد وان الانسان حيوان فانك اذا وضعت بدل العدد والحيوان شيئا
آخر لم تعلم ان اخطرت اياه بالبال ان الاربعة هو او الانسان هو وثانيها ان يكون
المعنى الذاتي متقدما على ما هو ذاتي له من جزئياته مثلا يجب ان يكون الشيء حيوانا حتى
يكون انسانا حتى يكون انسانا وان يكون عددا حتى يكون اربعة وان يكون انسانا حتى
يكون زيدا وثالثها ان لا يكون الشيء قد استفاد المعنى الذي هو ذاتي له من غيره فان الانسان
لم يستفد الحيوانية من غيره بل لا يكون الانسان انسانا حتى يكون حيوانا بل بسبب من خارج
فانه لو كانت الحيوانية للانسانية بسبب من خارج لكان يصح ان يعقل انسان غير حيوان
نعم الشيء الذي افاد وجود الانسانية افاد معه وجود الحيوانية فاما ان يصير الانسان حيوانا
فكلا وكذلك الاربعة للعدد فان الاربعة لم يصر عددا بسبب وليس الامر كذلك في بياض
الانسان او وجود الانسان فان الانسان لم يصر موجودا الا لانه انسان ولا ابيض لانه انسان
بل كل واحد منهما مستفاد من الغير فكل ما له هذه الاحكام الثلاثة فهي ذاتي للشيء وما ليس له
هذه الاحكام الثلاثة فهو عرضي واعلم ان كل ماهية فانما تتحقق موجودا في الاعيان
او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاؤه معه فاذا كان لذلك الشيء حقيقة غير كونه موجودا
احد الوجودين اي الوجود في النفس والوجود في الاعيان وغير متقوم به اي بالوجود فالوجود
معنى مضاف الى حقيقة مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما والوجود خارج عن
تلك الحقيقة فانه لو كان الوجود مقوما للانسانية لاستحال ان يتمثل الانسان خارجا من

جزءا اعني الوجود وجميع معقومات الماهية دخلي مع الماهية في التصور اما بالفعل واما بالقوة
القريبة من الفعل ان لم تخطر بالبال مفصلا فهذا هو الذاتي بحسب هذا المكان وهو الذي يدخل
في حد الموضوع فاما الذاتي الذي يدخل الموضوع في حده فنصفه في البرهان

فصل في العرضي

واما العرضي فهو كل ما عددناه مما ليس بذاتي ويغلط فيه ويظن انه العرض المقابل للجوهر الذي
سنذكره فيما بعد وليس كذلك فان العرضي قد يكون جوهرا كالابيض والعرض لا يكون جوهرا
كالبياض والعرضي قد يكون لازما لحقيقة الشيء وقد يكون لازما لوجوده فاما اللازم لحقيقة
الشيء فمثل الضاحك في الانسان اعني ان له قوة الضحك وكون الزوايا من المثلث
مساوية لقائمتين وهذه عرضيات لازمة لماهية الانسان والمثلث والفرق بين العرضي
يكون بعد تحقق الشيء والذاتي يكون متقدما على حقيقة الشيء فان الضاحك وصف
للانسان بعد تحققه انسانا والحيوان وصفه مقدم على كون الانسان انسانا واما اللازم
في الوجود فكسواد الحبشي وكون الانسان مولودا والعرضي قد يكون غير لازم في الوجود ولا
في التوهم لجواز زواله اما سريعا كالقيام واما بطيئا كالسواد ودلالة اللفظ على المعنى
على ثلثة اصناف فاولها يسمى مطابقة كدلالة الحيوان على تحته من انواعه وثم على ثلاثة
سبيل التضمن كدلالة البيت على الحائط ودلالة النوع على الجنس وثم على سبيل الالتزام
كدلالة السقف على الحائط ودلالة الفصل على الجنس ثم من الذاتي ما هو مقول في جواب
ما هو ومنه ما ليس بمقول في جواب ما هو فالذاتي المقول في جواب ما هو مشكل ويكاد
اكثر الشروح يغفل عن تحقيقه ويكاد يرجع ما يراه الظاهريون من المنطقيين في المقول في جواب
ما هو انه هو الذاتي لكن الذاتي اعم منه وتحقيقه بحسب ما انتهى بحثنا ان الشيء الواحد
قد يكون له اوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنه انما هو هو لا بواحد منها بل بجملتها فليس الانسان
انسانا بانه حيوان بل لانه مع حيوانيته ناطق مايتا وشيء اخر فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن
جميع المعاني التي بها يتقوم الشيء فذلك الشيء مقول في جواب ما هو مثل قولنا الانسان
لزيد وعمرو فانه يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم والتغذي والنمو
والتوليد وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ مما هو ذاتي لزيد شيء وكذا
الحيوان للانسان وحده لكن للانسان والفرس والثور وغيره بحال الشركة فانه يجمع
على الاوصاف الذاتية التي لها بالشركة على سبيل المطابقة ولا يشذ منه ما يخص ما هو كل واحد

واما المقول جواب ما هو ما هو كذا يكون واما الداخل في جواب ما هو فكل ذاتي وايضا المقول
في جواب ما هو يدل بحصر على ماهية الشيء وكمال وجوده الذاتي كالانسان المحمول على زيد وعمرو
ما يشاركه فانه يدل على حقيقة وجودهم الذاتي المشترك والحيوان المحمول على الانسان والفرس
والحمار بحال الشركة فانه يدل على كمال وجود هذه الاشياء المشترك لا الخاص بكل واحد واحد
واما المقول من طريق ما هو فهو الذي لا يستغنى عنه ماهية الشيء وان كان لا يتم به وحده
ماهية الشيء كالجسمية للانسان فعلم بان المقول في جواب ما هو هو ما يدل على كمال حقيقة
الشيء على جميع ذاتياته والمقول من طريق ما هو والداخل في جواب ما هو ما يدل على كل ذاتي
والمقول في جواب اي شيء هو فهو الذي يقال على معنى تتميز به اشيا كثيرة مشتركة في معنى
واحد فمنه عرضي مثل الابيض الذي يميز الثلج عن القار وهما جسمان جمدان ومنه ذاتي
كالناطق الذي يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانان وقد اصطلح قوم على ان يسموا
الذاتي مقولا في جواب اي ما هو واي ما هو فصلا فيكون المقول في جواب اي ما هو بحسب
اصطلاحهم هو المميز بعد ماهية مشتركة تميزا ذاتيا مثل الناطق للانسان عن الحيوان دون
الابيض للثلج عن القار في المحمول اذا قلنا الانسان حيوان فليس معناه ان الشيء الذي يقال
له انسان فهو بعينه يقال له انه حيوان وهذا الشيء ليس هو الشيء على الاطلاق بل شيء ما ليس الشيء
الذي تخصص بالانسان بل الشيء الذي قد تخصص بالانسان وقد تخصص بالحيوان فلهذا لا يصح
ان يقال ان الشيء الذي يوصف بانه انسان يوصف بانه مثلث في الموضوع والموضوع
يكون على وجهين احدهما كما يقال الانسان حيوان فان الانسان امر واحد والثاني كما يقال
المتحرك متغير فان المتحرك محمول وموضوع فانه ذو الحركة **فصل** اعلم ان الكلام في اثبات
المعنى الكلي والجزئي واقسام الكلي ونحو وجوده يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانه من مبادي
المنطق ومبادي العلم لا يثبت في العلم الذي هي تلك مباديه وانما يوضع وضعا و
يجد في ذلك العلم فقط وقد حد الكلي والجزئي في هذا المكان وسنبين اقسامهما على
سبيل التحديد وسنثبت كل ذلك في علم ما بعد الطبيعة وقد حاول نصارى اذ اثبات
ذلك في هذا المكان وتبيين اقسامها وغلطوا لجهلهم بما ذكرنا على انهم لم يأتوا بتقسيم صحيح الالفاظ
الخمسة وانها خمسة لا غير كتاب الشفا يدل على ذلك والالفاظ الكلية خمسة جنس وفصل
ونوع وخاصة وعرض فالجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالانواع في جواب ما هو وقولنا

مختلفين بالانواع اى بالصور والحقايق الذاتية معلوم ومتصور به وان لم يعرف
النوع الذي هو مضاف الى الجنس فانه اذا كان المعنى بالنوع ما تحت الجنس او ما فوقه
جنس كان مضافا اليه وبالوجه آ لا يكون الاعتبار الى الجنس وقولنا في جواب ما هو
قولا بحال الشركة لا بحال الانفراد كالحيوان للفرس والانسان كالحساس للانسان والفرس
فان الحساس لا يدل على كمال ماهية مشتركة للانسان والفرس فان الحساس وان كان يدل على
معنى ما ذاتي وهو كونه ذا حس على سبيل المطابقة فانه يدل على ما سوى كونه ذا حس على سبيل
الالتزام لا على سبيل التضمن وفرق بين الالتزام والتضمن فان السقف يلتزم الحايط ولا
يتضمنه والبيت يتضمن فقط ومعنى الالتزام ان يعرف الشيء من خارج على سبيل انتقال
الذهن عليه ثم اعلم ان الحيوان الذي يحمل على الانسان والفرس والحمار بحال الشركة غير الحيوان
المحمول على الانسان بحال الانفراد فان المحمول على الانسان بشرط الانفراد لا يحمل بحال الشركة
واستعمال قولنا المقول على كثيرين في حد الجنس ليس يلزم منه ان يقال ان الجنس اخذ في حد نفسه
فان الجنسية عارضة للمقول على كثيرين لا محمولة عليه حمل المقول على كثيرين على الجنس حين اخذ
في حد نفسه حتى يلزم منه ان يكون المجهول قد عرف بالمجهول فقولنا مقول على كثيرين معنى يحمل
على الجنس بالتواطي والجنسية لا يحمل على ذلك حمل التواطي بل هي عارضة له فالمعنى كالانسان
هو انسان فقط فاذا حصل في النفس وعرض له الحمل على كثيرين فهو كلي ثم الكلي اذا كان لا يقال
على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو جنس ومنها فقولنا مقول على كثيرين هو بان الانسان
هناك والكلية والجنسية عارضتان له كما كانتا عارضتين للانسانية هناك في النوع
واما النوع فهو الكلي الذاتي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو ويقال ايضا انه كلي يحمل عليه
الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا مثل الحيوان فانه يقال على الانسان وغيره في جواب ما هو بالشركة
ويقال الجسم عليه اي على الحيوان وعلى غيره بالشركة ايضا في جواب ما هو وقد يكون الشيء جنسا
لانواع ونوعا لجنس مثل الحيوان للجسم بلا شرط اخر فانه نوعه وللانسان والفرس فانه جنسهما
لكنه سينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس الاجناس والانحطاط الى نوع لا نوع تحته
ويسمى نوع الانواع ويرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو كالانسان
لزيد وعمرو والفرس لهذه وتلك فى الفصل واما الفصل فهو الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع
تحت جنسه بانه اي شيء هو كالناطق للانسانية يجاب حين سئل انه اي حيوان هو والفرق

الناطق والانسان ان الانسان حيوان له نطق والناطق تميز بما لم يعلم اي شيء هو وله النطق فالنطق
فصل مجرد والناطق فصل مركب وهو فصل المنطقي في الخاصة والخاصة فهو الكلي على نوع واحد
في جواب اي شيء هو لا بالذات بل العرض اما نوع هو جنس كمساواة الزوايا من المثلث
لقائمتين فانه خاصة للمثلث الذي تحته القايم الزاوية والحاد والمنفرج واما نوع هو
ليس بجنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية والكتابة وهي خاصة
غير ملازمة ولا مساوية بل انقص والمبحوث عنه في العلوم هو الخواص اعني الاعراض
الذاتية في العروض واما العرض العام فهو كل لفظ مفرد عرضي اي غير ذاتي يشترك في
معناه انواع كثيرة كالابيض للثلج والقفنس واعلم ان العرض يشار به في هذا المكان
الى العرضي بان الذاتي والعرض بازاء الجوهر والذاتي قد يكون عرضا كاللون للبياض
وقد يكون جوهرا كالابيض فهو جوهر اذ هو جسم ذو بياض فلفظ الابيض ليس بجنس للجوهر
او للثلج ولا فصل ولا نوع ولا خاصة فهو اذن عرض عام فمنه ما هو غير لازم كالحركة والسكون
ومنه ما هو لازم كالبياض للثلج والجص وقد يكون شيء واحد بالقياس الى شيئين خاصة وعرضا
عاما فان الحركة بالقياس الى الجسم خاصة وبالقياس والقياس الى انواع الجسم عرض عام
بل قد يكون شيء واحد جنسا ونوعا وخاصة وعرضا عاما مثل الكون فانه نوع من الكيف وجنس
للسواد والبياض وخاصة للجسم وعرض عام لانواع الجسم ونحن اذا اخبرنا عن زيد بالجنس قلنا
حيوان واذا اخبرنا عنه بالنوع قلنا انسان واذا اخبرنا عنه بالفصل قلنا ناطق واذا اخبرنا
عنه بالخاصة قلنا ضاحك واذا اخبرنا عنه بالعرض العام قلنا ابيض فصل واعلم ان الجنس
ليس جنسا للفصل البتة ولا الفصل نوعا للجنس والا احتاج الى فصل اخر بل الفصل معنى خارج
عن طبيعة الجنس فان الناطق ليس حيوانا ونطقا بل شيء ذو نطق يلزم ان يكون ذلك الشيء
حيوانا وانما الحيوان ذو النطق فهو الانسان ولو كان الحيوان داخلا في معنى الناطق لكان
اذا قلت حيوان ناطق فقد قلت حيوان حيوان ذو نطق فان ذا النطق الناطق شيء واحد
واذا قيل الجنس على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على الشيء الذي يقال عليه ولا يدخل فيه
ولكنه كالمادة للفصل ونسبة الفصل اليه من وجه كنسبة الخاصة التي يوجد في البعض لكنه
الفصل تقرره بالفعل وان لم يدخل في حده وماهيته دخوله في انيته ومعنى قولي دخوله في انيته
انه لتقوم الجنس من حيث يوجد لا من حيث يتحقق جنسا لكثير من العلل والجنس يكون نسبته الى الفصل

كنسبة عرض عام وهذه اشياء يتحصل لك في الفلسفة الاولى والحيوان نسبة الى هذا الحيوان من حيث
هو مشار اليه غير معتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص وليس هو جنساً له بل انما هو جنس لا يعتبر
فيه النفس وكذلك الناطق بالقياس الى هذا الناطق غير ماخوذ معه الحيوانية فانه كنوع له
لا كفصل بل هو فصل للحيوان من حيث هو حيوان والضاحك ايضاً فانه كنوع لهذا الضاحك
من غير ان يعتبر انساناً وانما هو خاصة للانسان واشخاص الناس وكذلك الابيض ايضاً لهذا
الابيض من حيث هو ابيض مشار اليه كالنوع له وكونه عرضاً عاماً انما هو عرض عام للشيء
الذي هو موضوع لكونه هذا الابيض لا لهذا الابيض من حيث هو ابيض كل فصل يقوم الجنس
العالي فهو مقوم للجنس الذي دونه ولا ينعكس فالفصل المقسم للجنس الاعلى مقوم للجنس الاسفل
واما الاجناس المختلفة التي ليس بعضها تحت بعض فان فصولها مختلفة مثل العلم والحيوان
فان العلم من الكيف والحيوان من الجوهر وفصول العلم غير فصول الحيوان والجنس جزء من معنى
النوع والنوع جزء من عموم الجنس فالجنس اعم من النوع من حيث يحمل عليه وعلى غيره والنوع
اعم من النوع فانه يشتمل على الجنس وعلى غير الجنس والشخص يتميز عن الشخص باوصاف لا يحتاج اليه
ذلك الشخص عن النوع كان شخص ابيض وآخر اسود والنوع يتميز عن النوع باوصاف ان
توهم عروض غيرها لما وجد ذلك النوع بل كان اما ان يوجد نوع اخر او لا يوجد ذلك النوع ولا جنسه
او لا يوجد جنس مطلقاً كما لا يوجد حيوان مطلقاً واللون في السواد اذا اشتغل بياضاً لم يبق النوع
من السواد في البياض بالجملة فالسبب الذي يقرر الشخصية لا بعينه وجود النوع الذي ذلك الشخص
شخصه والذي يقرر النوعية هو بعينه يقرر الجنسية ومعلوم ان الفصل اذا دخل على الجنس فانه
يقسم الجنس ويقوم نوعاً تحته اذ كل نوع فله فصل واحد فاذا دخل فصل اخر عليه فانه يقسم
هذا النوع الى نوع اخر تحته اذ الفصل انما هو مقول قولاً اولياً على انواع كثيرة في جواب اي
شيء هو وقولاً ثانياً بتوسط مثل الناطق فانه اذا اضيف الى الجنس هو الحي يقوم نوعاً تحته
ويكون ذلك النوع جنساً اخر لنوع تحته فيكون حمل الناطق اولاً على ما هو جنس ونوع وثانياً
على ما تحته ويكون مقوم النوع الثاني فصلاً اخر وذلك لان ذات كل شيء واحد لا يزيد ولا ينقص
فانه ان ازدادت بالقيام شيء اخر ايهاناً ما ان يكون تلك الذات لا تبقى على جهتها فانه ثبت
على جهتها فما زادت الذات على الاطلاق وان لم يبق على جهتها حصل من الزائد والناقص
ثالث وبعبارة اخرى انه كان ماهية الشيء وذاته هي الانقص والازيد غير الانقص فالازيد

غير ذاته وكذلك من جهة الزيادة وكذلك ان كان الوسط واما المعنى المشترك للثلاثة الذي
ليس واحداً بالعدد بل بالعموم فليس هو ذات الشيء الواحد بالعدد بل بالعموم فليس لك ان تقول
ان الزائد والناقص والوسط شركت في امر واحد هو ذات الشيء ونعني قولنا المعنى المشترك
للثلاثة هو كونه ذا ما يمكن ان يحمل على الازيد تارة وعلى الانقص تارة وعلى الوسط تارة
فانه معنى عام في ذات الشيء لا يحتمل الزيادة والنقصان فما كان مقوماً لذاته اعني الفصل
فانه لا يحتمل الزيادة والنقصان فانه ان كان اذا ازداد قوم ذاته بزيادته فذاته الازيد
وان كان لا يتقوم ذاته بزيادته [illegible] ويتقوم بنقصانه فذاته هو الناقص وان كان لا يتقوم
في احدى الاحوال فليس بمقوم من حيث يزيد وينقص اللهم الا ان يكون بالمعنى العام وعلى
ان هذه المعاني لا يمكن ان يقال فيها عند الزيادة ان الاصل موجود وقد اضيف اليه شيء
بل اذا ازداد فقد بطل الموجود اولاً وفي بطلانه بطلان المقوم كان وفي بطلان المقوم
كان بطلان المتقوم كان فقد بان ان الفصل الذي هو المقوم لا يقبل الزيادة ولا النقصان
بل كل فصل يدخل فانه يقوم نوعاً غير الاول حقيقة غير الاول فما لكيفا ثبت ان ذات
كل شيء واحدة ثم ان ما يقوم الواحد واحد ثم ان هذه المعاني لا يمكن ان يقال ان الاصل موجود
وقد اضيف اليه شيء اخر **في مناسب المعاني والاسامي** المشترك اي وهما التي لها اسم واحد والمفهوم
من ذلك الاسم فيها مختلف اختلافاً لا تشابه فيه كالعين للمنبع اي والعضو والمتشابهة
اسماً وهي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم يختلف اختلافاً فيه تشابه
كقولنا رجل الحيوان ورجل السرير والحيوان الطبيعي والحيوان المصور فان احد القسمين وضع
له الاسم وضعاً والثاني نقل اليه اسم المشبه به نقلاً وشرك المشترك اسماً والمتشابه
اسماً في اسم يقال له المتفقة اسماءها واما المشككة فهي التي لها اسم واحد والمفهوم من
ذلك الاسم واحد الا انه ليس على السوية جميعاً بل لبعضه اولاً ويقع على الثاني بسبب
الاول ولبعضها اشد واولى ولبعضها اضعف وليس باولى مثل الوجود الواقع على الجوهر اولاً
واولى وعلى العرض ثانياً ولا اولى والواحد الواقع اولاً على ما لا ينقسم بوجه وعلى ما ليس
بمنقسم بالفعل بل منقسم بالقوة مثل الماء وربما اثنا على ما هو منقسم بالفعل والقوة لكن
لاجزائه وحدة بعضها فيكون منها صورة الكل فانه ما لم يعتبر وحدة في الاجزاء لم يكن كل جملة
كالعشرة وسائر الاعداد وقد يعني بالوحدة اذا كان الشيئان مشتركان في النسبة اي مبدأ

واحد كقولنا الطبي للكتاب والمبضع والدواء او الى غاية واحدة كقولنا صحي للطب والكلاء
والدواء وربما يكون المعاني مختلفة في شيء اختلافا بالعموم والخصوص ثم يقال عليها اسم واحد
فيكون ايضا باشتراك مثل الممكن على الخير الممتنع وعلى الغير الضروري وفرق بين قولنا
اول ومن قولنا اولى فليس كل ما هو اولى فليس كل ما هو اولى لشيء فهو قبله بل يكون اولى به اذا كان
لواحق الشيء وكمالاته يكون له اكثر مما لغيره اذا قدم له في الوجود مما لغيره واما المتواطئة فهي
التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم واحد لا يختلف الاختلاف المذكور كقولنا
حيوان للانسان والفرس اذ لا يختلفان في حمل ذلك عليهما والكليات كلها تقع على الجزئيات
التي يشترك فيها بالسوية على التواطؤ لا الجنس والنوع والفصل وحدها لان التواطؤ لم يكن من
سبب كون المعنى ذاتيا بل بسبب كونه واحدا في المعنى غير مختلف وهذه الوحدة قد توجد
فيما هو ذاتي وفيما هو عرضي والمترادفة اسماؤها هي التي لها معنى واحد واللفظ الدال
على ذلك المعنى غير واحد كقولنا انسان وبشر والمتباينة اسماؤها هي التي لها اسماء مختلفة
والمفهوم من تلك الاسامي فيها مختلف كقولنا انسان وفرس والتباين قد يقع على وجوه
مختلفة الموضوعات مثل الحجر والفرس وقد يقع في شيء واحد متفق الموضوع مختلف الاعتبار
ممن ذلك ان يكون احد الاسمين له من حيث موضوعه والاخر من حيث له وصف كقولنا
سيف وصارم فان السيف يدل على ذات الالة وصارم يدل على حدتها واما ان يكون
كل واحد من الاسمين يدل على وصف خاص مثل الصارم والمهند فان الصارم يدل على
حدته والمهند يدل على نسبته وفي الجملة المتباينات اسماء مشتقة ومنقولة وهي التي من جهة
ما ليس اسمها واحدا ولا معناها واحدا متباينة ولكن من حيث ان للاسمين المعنيين مشتركا
ما لا يبلغ ان يجعلها اسماء واحدة معنى واحدا فهي مشتقة والمنسوب له الاسم هو الذي كانت له
نسبة كانت الى المعاني سواء كان المعنى موجودا فيه كالفصاحة او له كالملك او موضوعا
لعمل من اعماله كالحديد فاريد ان يدل على وجود هذه النسبة له بلفظ يدل على اللفظ الذي لذلك
المعنى الاول ولا يكون هو بعينه ليدل على مخالفة معنى النسبة بمعنى المنسوب اليه ولا مباينا
على وجه اذ قد خولف بين اللفظين بالشكل والتصريف مخالفة يدل الاصطلاح اللغوي على النحو
من التعلق الذي بينهما فعيل فصيح ومتمول وحداد او يزيد فيه زيادة يدل على النسبة فيقال بصري
او قرشي او يفعل به فعلا اخر بموجب اصطلاحات اللغات ومن شان هذا اللفظ الثاني ان يقال

او مشتق من الاول ومنسوب اليه كما لو كان ماخوذا بعينه لكان منقولا بالاشتباه مثل
العادل والعدل والمشتق يحتاج الى اسم موضوع لمعنى ولا شيء اخر له نسبة الى ذلك
المعنى والى شيء اخر له نسبة الى ذلك المعنى والى مشاركة له الاسم في الاخر مع الاول والى
تغيير يلحقه وبعبارة اخرى فانه يكون دالا على امر وعلى موضوع له غير معين وعلى نسبة بينهما
كقولك ماش

فصل في نسبة المحمولات الى الموضوعات

الموضوع يوصف بمحموله على
وجهين احدهما بانه هو اسما ومعنى كقولنا الانسان حيوان او يوصف بمحموله لا لانه ذو هو او له
المعنى الذي اشتق له ذلك الموضوع منه محمول له اسم فيقال شجاع ولا يقال هو شجاعة وقد
يمكن ان يكون على سبيل النعت كما يقال رجل عدل والموضوع لما حمل عليه او اعتبر ماخوذا بنفسه
من غير الحاق سور به لا يخلو اما ان يكون كليا او جزئيا فان كان جزئيا فالمحمول عليه اما ان يكون كليا
او جزئيا فان كان جزئيا لم يمكن ذلك الجزئي غيره فان الجزئين المتباينين لا يحمل احدهما على الاخر
اذ المحمول والموضوع واحد والمتباينان لا يكونان واحدا ومثل هذا على الحقيقة لا يكون محمولا
وموضوعا كما يقول ان زيدا هو ابو القاسم فلا يكون احدهما اولى بان يجعل موضوعا او محمولا
منها الاخر واما ان يكون الموضوع كليا فالمحمول بالضرورة لا يكون الا كليا فان طبيعة الكلي لا
يكون موضوعة للشخصية والا كانت الطبيعة الكلية مستحقة لان يكون ذلك الجزئي وهذا محال ولان
المحمول يجب ان يكون صفة تعرف الموضوع والجزئي لا يعرف الكلي فاذن كل ما يقال على
موضوع يلزمه ان يكون كليا واذا كان شيء محمولا على موضوع ويحمل على ذلك الشيء محمول اخر
حمل محمول على موضوع ويحمل على ذلك الشيء محمول اخر حمل محمول على موضوع فانه محمول على
الثالث ايضا كالحيوان على الانسان ثم الجسم على الحيوان فالجسم ايضا محمول على الانسان ولكن
يجب ان يكون الواسطة كما يوخذ محمولا يوخذ موضوعا من دون تغير الا ترى ان الجنس اذا حمل
على الحيوان ثم حمل الحيوان على الانسان لم يجب ان يكون الجنس محمولا على الانسان فان الحيوان الجنس
المخصص بالجنسية غير محمول على الانسان بل الحيوان المطلق بلا شرط والحيوان المخصص بالجنس
هو حيوان بشرط وكل كلي قد تخصص بشرط فقد خرج عن كونه كليا ولم يصح حمله على الجزئي الا ترى ان
الحيوان اذا اخذ بشرط انه حيوان فقط لم يصح حمله على الانسان فان الانسان ليس هو حيوانا
فقط بل هو حيوان وشيء اخر وانما الحيوان الذي يصح حمله على الانسان هو الحيوان المجوز فيه ان يكون
انسانا وغير انسان وهو الحيوان المطلق بلا شرط فالواسطة في هذا المكان هو الحيوان غير

غير موضوع للجنسية كما هو محمول على الانسان ثم الجنسية من مثل ذلك يكون موجوده في الحيوان لا
محمولة عليه واذا وجد شيء في شيء وحمل الثاني على ثالث لم يجب ان يحمل آ على الثالث بل
يجب ان يكون موجودا فيه فاما ان كان شيء موجودا في موضوع وشيء محمولا على الموجود في ذلك
الموضوع فلا يجب ان يحمل على موضوعه كالبياض من الجسم واللون على البياض فان الجسم ذا
البياض لا يجب ان يكون لونا وهذا القسم اعني الموجود في موضوع هو العرض المقابل للجوهر على ما
بينه فلفظ الموضوع في القسم ماخوذه باشتراك الاسم على ما ستعرفه ان شاء الله تعالى

الباب الثاني في قاطيغورياس فصل المتفقة

الاسماء هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم مختلف كقولنا رجل الحيوان ورجل
السرير والحيوان الطبيعي والحيوان المصور **المشككة** الاسماء هي التي لها اسم واحد والمفهوم
من ذلك الاسم واحد لا على التساوي جميع ما يقع عليه بل يقع على بعضه اولا ويقع على الثاني بسبب
آ مثل الوجود الواقع على الجوهر اولا وعلى العرض ثانيا **والمتواطئة** الاسماء هي التي لها اسم
واحد والمفهوم من ذلك الاسم لا يختلف البتة بل وقوعها على ما تحتها بالتساوي كقولنا الحيوان
للانسان والفرس وكذلك سائر الكليات بالقياس الى الجزئيات التي تحتها **المترادفة**
الاسماء هي التي لها معنى واحد واللفظ الدال على ذلك المعنى غير واحد كالصارم والسيف
والمتباينة الاسماء هي التي لها اسماء مختلفة والمفهوم من تلك الاسامي ايضا مختلف كقولنا
انسان وفرس ومن جملة المتباينات ما يسمى مشتقة كالفصيح والحداد والموضوع قد يعني به ما قد
استكمل ثم صار بحيث يعرض له صفة فلا يفيد تلك الصفة كمالا في ذاته وحقيقته وذلك
كالانسان الذي يكملت انسانيته بالاجزاء التي بها تم الانسان ثم يصير معروضا بوجود البياض
والسواد فيه ويسمى كل شيء هذه حاله موضوعا واما بالقياس الى ما يقوم ذاته وحقيقته فلا
موضوعا والفرق بين الموضوع بهذا المعنى والموضوع بالمعنى المتقدم ان الموضوع بهذا
المعنى يوجد فيه الشيء وبالمعنى ا يحمل عليه الشيء والموضوع اذا وجد فيه الشيء لا يوصف
هو فلا يقال ان الجسم هو البياض والموضوع بالمعنى الاخر يوصف بانه المحمول فانه يقال ان
حيوان والاجناس العالية التي لا جنس فوقها عشرة ويسمى المقولات اذ المحمول يعبر عنه بالمقول
وهذه لا يحمل عليها شيء مقوم لها لانها اجناس عالية بل انما يحمل ما يحمل عليها على سبيل ما يحمل
على الشيء كالوجود ولا سبيل الى تحديد شيء منها اذ لا جنس لها ولا فصل بل يدل عليها رسوم

بجوهر وهو ما وجوده ليس في موضوع وذلك كالاجسام ويعني ذلك ان الشيء الذي اذا وجد كان
وجوده لا في موضوع ومنها الكم وهو الشيء الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي
وبسببه يقبل غيره هذه الصفات وبسببه يصير في الجسم شيء غير شيء والكم اما ان يكون متصلا
وهو الذي يمكن ان يفرض لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده تلك الاجزاء وتتحد به كالنقطة
للخط لا ان يكون تلك الاجزاء بالفعل بل على سبيل الفرض ويعلم وجود هذا المعنى للجسم بان
ياخذ قطعة شمع فيشكلها باشكال مختلفة ومقادير متساوية بطول اللاحق منها ا فيعلم ان
حقيقة الشمع باقية غير مختلفة في جميع تلك المقادير التي يتعاقب عليه ويعلم ان جسمية
الشمع ايضا باقية لا يختلف مع الاختلاف المقادير فيعلم من هذا ان ما يختلف به حال
الشمع عند التجزي وعند تعاقب المقادير المختلفة عليه حتى يكون المجرفة محالفا للكل
هو امر غير الشمع وغير الجسمية وهذا هو الكم المتصل وهو المقدار المتصل وكذلك مخالفة
رجل لعقده رجال لرجال عده يكون بغير الانسانية بل لا يكون الا بامر اخر وهو العدد واما ان يكون
منفصلا لا يمكن ان يفرض في اجزائه حد مشترك يتلاقى عنده الاجزاء ويتحد به وذلك
هو العدد والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه
اتصال وثبات وامكان يشار الى كل واحد من الاجزاء انه اين هو من الاخر ومن ذلك ما يقبل
القسمة في جهة واحدة هو الخط ومنه ما يقبلها في جهتين متقاطعتين على قوايم وهو السطح ومنه
ما يقبلها في ثلاث جهات قايم بعضها على بعض هو الجسم واما المتصل الذي هو عديم الوضع
فهو الزمان والزمان مقدار الحركة وهو من الكمية المتصلة معا ولكنه عديم الوضع فان اجزاء الزمان
هو الماضي والمستقبل ولا يوجدان **ومنها** الاضافة وهذا المعنى الذي اذا وجد او عقل كان
معقولا بالقياس الى اخر ومع ذلك الاخر البتة وليس له وجود غيره وذلك مثل الابوة بالقياس
الى البنوة لا كالاب الذي له وجود اخر غيره وهو الانسانية **ومنها** الكيف وهو كل هيئة قارة
في جسم لا يجب اعتبار وجودها فيه ان ينسب الجسم الى الخارج او نسبة واقعة في اجزاء الزمان
ولا بالجملة اعتبار ان يكون به ذا جزء وذلك مثل البياض والسواد وانما قيل قارة فرقا بينه وبين
مقولة ان ينفعل وهي الحركة وقولنا لا يوجب اعتبار وجوده فيه ان ينسب الجسم الى الخارج فرقا
بين العرضي الذي هو الكيفية وبين مقولة الوضع والاضافة وما يشاكلهما فانك تعلم ان
هذه الامور لا حقيقة لها الا بالقياس الى امر من خارج وقولنا ولا بالجملة اعتبار ان يكون به ذا جزء

فرق بينه وبين الكم وانواعه اربعة فان الكيف اما ان يكون مختصا بالكم كالتربيع بالسطح لانه عارض
للسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا بالكم وذلك اما محسوسا
يتاثر عنه الحواس فالراسخ منه كحلاوة العسل وصفرة الذهب يسمى كيفيات انفعاليات
وما لا يكون راسخا يسمى انفعالات لسرعة تبدلها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل واما ان يكون
غير محسوس وذلك اما ان يكون استعدادات يتصور في النفس بالقياس الى كمالات فان كان
ذلك الاستعداد للمقاومة والاباء على الانفعال يسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وذلك
هو الهيئة التي بها صار الجسم لا يقبل المرض ويابى على الانغمار لانه لا ينغمز او لا يمرض وان كان
استعداد السرعة الاذعان والانفعال يسمى لاقوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما ان يكون في
انفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات بكمال لتاخير ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها
فما كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال يسمى حالا مثل غضب الحليم ومرض
المصحاح وذلك لان العلم والصحة ليس باستعدادات لامور اخر بل بخلاف ما كان من الاخر
في القوة واللاقوة وملكة العلم هي مثل الملكة الخلق وملكة الصناعة لان ملكة الخلق في الافعال
المختصة ان يكون بحيث يصدر عنك من غير روية وملكة الصناعة ليست هي ان يصنع الانسان
بل ان يصدر عنه الصناعة من غير روية كمن يكتب شيئا من غير ان يروي في حرف حرف ومن يضرب
بالطنبور من غير ان يروي في نقرة نقرة وكذلك ملكة العلم ليس ان يحضر الانسان المعلومات
بل ان يكون مقتدرا على احضار معلوماته من غير روية ولا شك ان جميع ذلك يكون هيئات
في النفس وكذلك الصحة هي ان يصدر عن الانسان الافعال التي يصدر عن البدن بالاعتدال
بغير تعب ولا محالة انها يكون هيئة في البدن وفرق بين المصحاحية والصحة فان المصحاح قد لا يكون
صحيحا والممراض قد يكون صحيحا فانواع الكيفيات اربعة اولها ما يختص بالكميات وثانيها
كيفيات انفعاليات وانفعالات وثالثها القوة واللاقوة ورابعها الحال والملكة ومنها
الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق وليس هذا الكون وجود
الجوهر في المكان فقد عرفت ان الوجود ليس من جملة الاجناس والجوهر موجود من غير اعتبار
كونه في الزمان او المكان بل هذا الكون هو حالة توجد للجسم كالسواد الموجود له موجود
هذا الكون له غير حقيقة الوجود ولو كان كون الجوهر في المكان هو وجوده بعينه لكان كونه
في الزمان هو وجوده ايضا فكان للجوهر الواحد وجودات كثيرة فاذا قلنا زيد موجود

في المكان فمعناه موجود له كونه في المكان وليس الاين هو ما يكون به الجسم في المكان بل نفس
كونه في المكان والا كان محالا وكذلك ليس الكون في الاعيان هو ما يكون به الشيء في الاعيان
فانه لو كان كذلك لما صح وجود الشيء ومنها كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه مثل كونه في
الامس ويسمى هذه المقولة مقولة متى ومتى ليس هو نفس الزمان كما ان اين ليس هو المكان
بل الكون في المكان لا وجود التمكن ومنها الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه
بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان مثل القيام والقعود
وبالجملة هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه نسبة الى حاويه او محويه وبعبارة اخرى الوضع
هو كون الشيء ذا نسبة لبعضه الى بعض في الجهات المختلفة وتلك نسبة للاجزاء ووضع للكل وكون
الجسم مقابلا لغير المقابلة والوضع ههنا غير ما ذكرنا في باب الكم المتصل فانه ههنا يعتبر الحاوي والمحوي
ولم يكن هناك يعتبر ذلك وليس الوضع من النسبة فان النسبة من باب الاضافة وليس هو الكون
في المكان فانه لو كان الوضع الكون في المكان لكان متمكن واحد مقابلا في مكان واحد لشيء وغير
مقابل له فاذن انما يصير المتمكن مقابلا لشيء دون شيء بامر زايد على الكون في المكان يختلف
نسبة النسب الى الحاوي والمحوي وذلك الشيء هو الوضع وكانه هو بالحقيقة من الامور الكاينة
بنية يعرض للكون في المكان ثم الوضع قد يكون بالفعل وذلك حيث يكون الكون في المكان بالطبع
كوضع السماء من الارض متميز بالطبع عن حيز السماء وقد لا يكون بالفعل كوضع بيت من
بيت وذلك حيث لا يكون الجسم متميزا عن جسم اخر بالفعل حتى يكون له مكان بالفعل مثل ما
يعتقده قوم من قرب الدايرة التي حول القطب منه وبعد الدايرة التي هي الطوق
في الوحي وليس هناك دايرة الا بالعرض في الوهم ومثال ما مقابلة زيد لعمرو فان مكان
زيد ليس له بالطبع بالعرض ولا تميز من مكان عمرو الا بالعرض وكذلك مكان عمرو فان تميز
المكانين انما صار لحصول متمكنين فيهما وليس كذلك حال الارض مع السماء ومنها الملك
والجدة وهو كون الجوهر في جوهر اخر يشمله وينتقل بانتقاله مثل اللبس والتسلح ومنها ان
يفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم
كالتسخين والتبريد وهو التحريك ومنها ان ينفعل وهو نسبة الجوهر فيه هذه الصفة مثل التقطع
والتسخن وهو التحرك بل هو الحركة بعينها فان الحركة كون المتحرك فيما بين المبدا والمنتهى
بحيث لا يكون قبله ولا يكون بعده فيه لا في حد بين المبدا والمنتهى بعين بل اي حد يفرض فيما بين

المبدأ والمنتهى بعد ان لا يكون قبله ولا يكون بعده فيه لا نظن ان المتحرك يكون بهذا الكون ذا حركة بل هذا الكون هو نفس الحركة فلهذا كان الحركة هو الحركة بعينها والحركة هي التغير وبعض التغير في المكان وهو المعروف بالحركة وفي الكيف كما يسخن ويبرد استحالة وفي الكم كالصبي اذا تحرك الى الرجلية وهو النمو وفي الوضع كالانتقال من اعلى الى اسفل فهذه هي المقولات التسع وهي اعراض وليس العرض جنسا لها للسبب الذي نذكره في موضعه بل لازم لها بمعنى انه اذا احضر واحدة منها الذهن عرض لها في الذهن الوجود في موضوع

فصل في المتقدم والمتأخر ومعا والقوة والفعل والاسباب الاربعة والمقابلات

المتقدم يحمل على اصناف اربعة حمل التشكيك لا حمل التواطؤ والاشتراك بالتشكيك في معنى واحد وهو انه لا شيء للمتأخر الا وهو للمتقدم وللمتقدم ما ليس للمتأخر والمتقدم يقال بالطبع وهو الذي اذا ارتفع شيء ارتفع بارتفاعه ثان ولا يرتفع بارتفاعه الآخر او ذلك مثل الواحد والاثنين فان الواحد متقدم على الاثنين بالطبع ولو وجدا معا في زمان واحد وبالجملة تقدم الجزء على الكل تقدم بالطبع والزمان ويجب ان يعلم ان الواحد لا يتقدم في ماهيته على ٣ بل انما يتقدم في الوجود ويقال في العلية وذلك كتقدم وجود الحركة ٧ لا يتقدم الحركة ههنا ولكن وجود الحركة اليد يتقدم على وجود حركة القلم ولو كانا ايضا موجودين في زمان واحد ويخالف هذا القسم القسم الاول فان وجود الواحد ليس بعلة لوجود الاثنين ولا وجود الاثنين مستفاد من وجود الواحد ووجود المعلول مستفاد من وجود العلة ويقال المتقدم في الزمان وهو معلوم ويقال في الرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود وله اقسام وذلك مثل من هو اقرب الى القبلة مثل صف المصلين ومن جملته المتقدم في المكان ويقال المتقدم بالشرف كما يقال ان ابا بكر قبل عمر واعتبر هذه الاقسام في المتأخر وفي معا العلل اربع الفاعل كالنجار للباب والصورة كصورة الباب الموجودة في الخشب والمادة كالخشب من الباب والغاية كالغاية التي تحصل بوجود الباب القوة هي جواز الوجود وقد تكون قريبة كقوة الصبي على الرجلية وقد تكون بعيدة كقوة المني على الرجلية والقوة قد يعنى بها شيء آخر وهو ما بسببه يصدر عن جسم فعل لا يصدر عن جسم آخر مثله وهذه القوة قد تسمى مبدأ لذلك الفعل المتقابلات اربع الاولى الموجبة والسالبة كقولك كل انسان حيوان الموجبة وليس كل انسان حيوانا وهي السالبة وليس لهذا الوجه من التقابل وجود في الاعيان بل ان يحضر الذهن شيئين مع احدهما عن الآخر او يوجب احدهما للآخر والثانية المتضايفات وقد عرفت حالها والثالثة المتضادان وهو كل فاعلين يتعاقبان

[حاشية: ٧ في يد زيد على وجود حركة القلم من الكتب فالحركة ٣]

يتعاقبان على موضوع واحد ومن شأنهما ان يتعاندا وجنسهما القريب واحد وذلك كالحرارة والبرودة تحت الكيفيات الانفعاليات والبياض والسواد تحت اللون والرابعة العدم والملكة وليس يعني بالعدم العدم المطلق بل عدم شيء من شيء يمكن ان يكون في جنسه او نوعه او شخصه ولكن ليس له اما الذي يمكن ان يكون في جنسه فكالنطق في الحمار بالقياس الى الحيوان واما الذي يمكن ان يكون في نوعه فكاللحية للنساء واما بالقياس الى الشخص فكالمرد قبل اوان نبات الشعر فهذا هو القدر الذي يحتاج اليه المبتدي من قاطيغورياس لا على ان هذه المعاني من المنطق ولكنه يحتاج اليها الا مثله وسنشرح حالها في مكانها

الباب الثالث في باريرمينياس

فصل في معرفة التناسب بين الامور والتصورات والالفاظ والكتابات

ان الانسان قد اوتي قوة حسية ترتسم فيها صور الامور الخارجة ويتأدى عنها الى النفس فيرتسم فيها ارتساما ثابتا وان غاب عن الحس ثم ترتسم بعد ذلك في النفس تلك الامور الواردة عليها من الحس لا على نحو ما ارتسم في الحس من المعقول على ما نبينه واما ان ذلك كيف يكون ومن اي وجه يكون ففي علم النفس فللامور وجود في الاعيان ووجود في النفس يكون آثارا لتلك الامور الموجودة في الاعيان ولا تخالف النسبة الموجودة في النفس الموجود في الاعيان التي تلك هيئة والمدرك بالحقيقة وبالذات هو الاثر الذي في النفس وبالعرض الامر الذي من خارج فلهذا نقول ان هذا الشيء موجود او معدوم اي هذا الاثر الحاصل في الذهن له وجود في الاعيان او ليس له وجود في الاعيان والالفاظ هي حكاية للاثر الذي في النفس ولا يكون الا بالتواطؤ والوضع اذ ليس في الاسماء اسم ما تختص بامر ما بالطبع والكتابة حكاية لذلك الاثر وكان يجوز ان يكون لكل اثر في النفس حكاية كتابية خاصة لكنه كان يطول الامر فدبر في ان اقتصر على الالفاظ تجنبا للتطويل والكتابة والالفاظ يصح ان يختلفا لانهما ليسا بطبيعية لما في النفس بل على سبيل الوضع واما الاثر الذي في النفس فهو حكاية طبيعية للامر الموجود من خارج فالكتابة دلالة وضعية مختلفة بحسب الاوضاع على حروف الكلام والالفاظ واللفظ دلالة وضعية مختلفة بحسب الاوضاع على تصورات النفس وتصورات النفس غريزية على اعيان الاشياء اعيان الاشياء مدلول عليها غير دالة والكتابة دالة غير مدلول عليها وتصورات النفس

والالفاظ كل واحد دال يدل لون الاعيان والتصورات لا تختلف والكتابة والالفاظ
تختلف وبالجملة فالامور تكون محسوسة وذلك يكون بحصول المحسوس عند الحس ثم تكون
متخيلة وذلك قد يكون مع غيبوبة الاثر والمتخيل من الاثر لا يخالف الشيء في نفسه البتة
ثم يكون معقولة والمعقول من الشيء لا يطابق محسوسا بعينه بل يطابق كل شخص مجانس
لذلك المحسوس كالانسان المعقول فانه يطابق شخصا منتشرا فاما المتخيل من زيد فلا
يطابق عمروا وكذلك المحسوس منه **فصل في الاسم** الاسم لفظ مفرد يدل على معنى
من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلثة وقد عرفت ان عبد الله من حيث
انه مقصود بان يدل على اسم مفرد فهو مفرد اذ الدلالة تكون بقصد القاصد لا بغيره
واما امس وعام اول وامثال ذلك فهي اسماء للزمان لا اسماء لمعان اخر يدل مع دلالتها
على تلك المعاني من الزمان فان الشيء يدل على معنى الزمان بوجوه ثلثة احدها ان يكون
الزمان نفس المعنى والثاني ان يكون الزمان من حد المعنى والثالث ان يكون الزمان شيئا
خارجا عن المعنى ملحقه فيقترن به ويعني التجريد في حد الاسم هو ان المدلول عليه لا يلحقه
فانه اذا قيل جرو عدا ان من سوره عنى به انه ابن سنه وبين الثوب الذي لو لم يبين كان ذلك
الثوب لا حقا له لا ذاته ولا جزء حده فلفظ الزمان يدل على معنى هو الزمان ووجود عن
يدل اللفظ على انه كان فيه الزمان ولفظ المتقدم يدل على معنى يوجد في حده الزمان
لكنه مجرد الدلالة عن الزمان اللاحق اياه من خارج فليست لفظ المتقدم كلفظ تقدم فان
تقدم قد اخذ فيه الزمان مرتين احديهما الداخل في حد المتقدم والثاني ما يلحقه من خارج
وانما لحقه من خارج لانه يدل على ان هذا التقدم موجود في زمان مضى والوجود امر لاحق من
خارج والزمان الماضي لحق الوجود وليس من شيء اسما اسما بالطبع للشيء بل انما يصير اسما
اذا جعل اسما وذلك عندما يراد به الدلالة والاسم منه محصل كالانسان ومنه
غير محصل في ان يكون موضوعا للمحمول بحكم المحصل واما الكلمة فهي لفظة مفردة يدل على معنى
وعلى الزمان الذي كان فيه ذلك المعنى موجودا فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى
فانه يدل على مشي لماش غير معين في زمان ماض وليس كل ما يسمى في اللغة العربية فعلا
هو كلمة فان قولهم امشي ونمشي فعل عندهم وليس كلمة لانه دال على موضوع خاص وقد
كان الموضوع في حد الكلمة غير معين والموضوع في نمشي غير معين من وجه ومعين من وجه فانه

المعين يفهم منه معنيان احدهما ان يكون غير المعين حتى يكون على سبيل نحو اي واحد منهم
والثاني انه معين في نفسه وعند القائل ولكنه لم يصرح به ولم يعين بدلالة اللفظ والامر
موقوف على التصريح به وهو غير متعين عند السامع مع علمه بانه متعين عند القائل
فهو متوقف في مصره بحيث يصدق او يكذب الى ان يصرح بذلك المضمر فاذا قيل
نمشي لم يعين به ان شافي العالم يمشي اي شخص كان بل انما يعني به انا شا معلوما عند
القائل غير مصرح به يمشي فهي صرح بذلك المضمر المنوي في النفس صار القول صادقا
او كاذبا وليس يعني امشي ونمشي فلهذا لا يصح ان يقال ان يمشي في قوة قولنا ماش فيه خلة
الصدق والكذب يخرج عن ان يكون كلمة مفردة والمفرد لا صدق فيه ولا كذب
ولقائل ان يقول لئن كانت لفظة امشي مفردة فلا ينبغي ان يكون صادقة او كاذبة
وان كانت مركبة فيجب ان يكون لها اجزاء دالة فيجاب ان الهمزة من قولنا امشي دلت
على معنى والتاء من قولنا تمشي دلت على معنى فالمعاني جزء ليس يدل على معنى بوجه من الوجوه
فان قولنا م ش ي اما لا يكون لفظا بنفسه ان كان حقا ما يقال ان الساكن لا
يبتدا به او لفظ لا يدل لئن امكن ان يبتدا بالساكن والجواب عن ذلك اما اولا فلم يكن
في حد الكلمة انها هي التي لا يدل جزؤها كل واحد على معنى بنفسه بل انه لا يوجد لها جزء
يدل فاذا وجد لها جزء يدل وان لم يدل الاخر فقد اختل الحد ولم يكن ذلك كلمة
واما ثانيا فانه كما ان اللفظ يدل فاذا صار جزء لا يدل من حيث هو جزء في مثل عبد الله
كذلك قد يجوز ان يكون اللفظ يدل من حيث هو جزء ولم يدل عند الانفراد وانت
تعلم انه اذا قيل امشي دلت الهمزة على شخص القائل ثم باقي اللفظ على باقي المعنى والكلمة
لا يدل وحده والكلمة منها محصلة ومنها غير محصلة الا انه لا يوجد في كلام العرب كلمة
غير محصلة واما المصدر فانه يجيء على وجهين احدهما ان يكون موضوعا وضعا اوليا
كالضرب فيكون على صورة الاسم والثاني ان يعرف الاسم المطلق ثم يفاد ليدل
على ان معنى الاسم المطلق منسوب الى موضوع بانه حادث منه او فيه واللفظ
الدال على المصدر بالحقيقة هو هذا كالتحريك والبياض واما الادوات كقولنا
من وعلى والكلمات الوجودية كقولنا كان وصار اي كان ماشيا وصار ماشيا فانها
نواقص الدلالات والدليل على ذلك انه اذا قيل ما اذا فعل زيد فقيل صار او قيل ابن زيد

فقيل فيه لم يقف الذهن معها على شيء وهذه الكلمات توابع الاسما والافعال ونسبة
الادوات الى الاسما كنسبة الكلمات الوجودية الى الافعال ويشتركان في انهما لا يدل
بانفرادها على معنى يتصور بل انما يدل على نسب لا يعقل الا بعد ان يعقل الامور التي
يعقل الامور التي هي نسبتها واما القول فهو اللفظ المولف وهو اللفظ الذي
قد يدل جزءه على الانفراد دلالة اللفظ اي اللفظ التام وان كان لا يدل على ايجاب
وسلب فان دلالة الايجاب والسلب اخص من دلالة اللفظ كقولنا الانسان
كاتب فان الايجاب والسلب من لوازم القول والقول ايضا يدل بالتواطو من حيث اجزاؤه
لانه اذا تعارف التواطوا على اجزائه تعرف المركب عنها واما التاليف منها على هيئة مخصوصة
وبحسب محاذاة المعنى فليس بتواطو بل امر يوجبه المعنى نفسه وان كانت هيئة التركيب
قد تتغير بحسب لغة كالمضاف الذي يوخر في بعض اللغات ويتقدم في بعضها من الاقوال
قد تركب على سبيل التقييد وذلك بان يصلح بان يورد بدل اجزائها لفظة الذي كقولنا
الحيوان الناطق المايت كانه يصلح ان يقال فيه الحيوان الذي هو الناطق الذي هو المايت
وقد تركب على اتحاد اخره وذلك لان الحاجة الى القول بسبب الدلالة على ما في النفس
والدلالة اما ان يراد لذاتها واما ان يراد لشيء اخر يتوقع من المخاطب ان يكون منه والتي
يراد لذاتها هي الاخبار اما على وجهها واما محرفة بحيث التمني والتعجب والذي يراد لشيء
من المخاطب فاما ان يكون ذلك دلالة او فعلا غير الدلالة فان اريدت الدلالة كان
استعلاما وان اريد فعل اخر غير الدلالة كان من المساوي التماسا ومن الاعلى امرا
ونهيا ومن الادون تضرعا ومسئلة وهذه ينفع في الخطابة والشعر واما المنتفع به في العلم
فهو ما يكون على سبيل التقييد وذلك في الكتاب التصورات بالحدود والرسوم وما
يكون على سبيل التركيب الخبري وذلك في الكتاب التصديقات بالمقاييس وما يجري
مجراها ومن هذا النحو جنس يسمى قولا جازما وقضية جازمة وهو يقبل فيه الصدق
والكذب ولا يكون المحمول هو الموضوع بعينه كما يقال زيد كاتب فالقول الجازم يحكم
فيه بنسبة معنى الى المعنى اما بايجاب وسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا تلك
النسبة او لا يكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو جملة بل من حيث يعتبر تفصيله
فان القول الجازم ليس بحملي كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكمنا

بايجاب

بايجاب نسبة الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود فاوجب تلو الثاني
للاول كقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا فقد اوجبنا
نسبة عنادا بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين تركيبا ايضا نحكم فيه بهذه النسبة
اي النسبة الجاعلة القول جازما فان قولنا الشمس طالعة قد اشتمل على ايجاب نسبة
بين الطالعة وبين الشمس وكذلك في ساير الاحوال وجميع ما كان على هذا الوجه يسمى
شرطيا فالاول متصلا والثاني منفصلا واما ان يكون التركيب بين معنيين لا تركيب
فيهما اصلا كقولنا زيد حيوان او تركب بين معنيين كل واحد منهما يعبر عنه بجملة يمكن
ان يعبر عن تلك الجملة بلفظ مفرد كقولنا حجر ما ناطق يحرك هذه بالقلم على الطرس
القرطاس يسمى قولا حمليا فقضاصه ذلك ان المنسوب اليه يقال في ايجابه انه هو ما
جعل منسوبا كقولك الانسان حي وفي السلب خلافه واما في الشرط فانما يقال في الايجاب
انه هو لازم تال لذلك او معاند له ولا يقال لاحد الجزئين انه الاخر والشرطيات بالحقيقة
قضايا كثيرة لا قضية واحدة وانما صارت واحدة برباط الشرط الذي يحققه وحرفه فيجعله
غير صادق ولا كاذب فان قولنا الشمس طالعة يدخله الصدق والكذب فلما دخل
قولنا ان كان لم يدخله الصدق والكذب فاول القضايا الحملي واوله الايجاب لانه مولف
من منسوب يسمى محمولا ومنسوب اليه يسمى موضوعا على نسبة وجود واما السلب فانه
يحصل من منسوب اليه ومنسوب ورفع وجود النسبة فالسلب لا يتصور الا ان يكون عارضا
على الايجاب رافعا اليه بالسلب وليس يعني بهذا ان الايجاب موجود في السلب وفرق
بين ان يكون الشيء داخلا في حد الشيء وبين ان يكون الشيء جزءا من الشيء فان الذي يكون جزءا من الشيء
يكون معه ومحال ان يكون الايجاب مع السلب واما اذا كان جزءا من حد الشيء فذلك
يكون في الذهن لانه الحد كما ستعرفه امر في العقل وفيه احكام عقلية وتفصيلات واجزاء
يفرضها العقل ليس في الوجود الخارجي تلك الاجزاء كما عرفته في امر اللون والسواد فالقول
الجازم البسيط هو الحملي ان عنيت بالبسيط اخر ما ينتهي اليه التحليل في جنس الجنس هنا
هو القول حتى اذا حلل مرة اخرى رجع عن ذلك الجنس وان عنيت بالبسيط ما يقابل بالقياس
الى المركب كان الحملي ايضا جازما بسيطا لانه اول جازم يتركب عنه جازمات كما ان
الاجسام البسيط اول اجسام تركب عنه اجسام ثم الايجاب الحملي هو البسيط بوجه

اخر لانه اقل اجزاء اجزاء السلب فصل **في تعريف القول الجازم البسيط الاول**
والذي ليس باول وتعريف الايجاب والسلب واعطاء الشرائط في تقابلهما اعلم ان
القضية الحملية تتم بامور ثلثة بمعنى الموضوع ومعنى المحمول ونسبة بينهما فاللفظ اذا اريد ان
يحاذي به ما في الضمير يجب ان يتضمن دلالة على الموضوع واخرى على المحمول واخرى على العلاقة
التي بينهما فليس يجب من اجتماع الانسان والحيوان في الذهن ان يكون احدهما موضوعا
والاخر محمولا فاذا تركت اللفظة الدالة على العلاقة بينهما فالاعتماد على الذهن والعادة
والتركيب وفي الحدود ايضا ننوي لفظة الذي على ما ذكرنا ولولا هذا لما كان تركيب
تقييد ولما كان يحصل من ذلك التركيب الوحدة التي يفيدها الحد فان الحد يدل على
حقيقة الشيء الواحدة والشيء الذي يدل على هذه العلاقة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات
كما يقال زيد هو كاتب فانك اذا قلت زيد كاتب فقد نويت لفظة العلاقة التي
هي هو فيما بينهما وهذه القضية اذا صرح بها اللفظة هو سميت ثلاثية وان لم يصرح بها سميت
ثنائية فان ذكر فيها مع ذلك يجب او يمكن او يمتنع سميت رباعية والرابطة هو الذي
يحدث عن الكثرة وحدة اما الكلي فانه يدل على ربط واحد والربط في الحمل ان يقول ان
الموضوع هو المحمول والروابط تتغير حكمها بحسب الموضوعات والمحمولات فاذن انما
يكون واحدا اذا كان المحمول واحدا والموضوع لان الاسم وحده بل في المعنى لان كقولك
العين جسم والعين من الاسماء المشتركة اما اذا كثر معنى لفظة المحمول والموضوع
صارت الرابطة ايضا مشتركة واما وحدة الشرطية فيكون بحرف يسلب تلك القضايا
الكثيرة مثل ان كان واما وغير ذلك ثم يدخل الصدق والكذب بسبب اقتران التالي
او بسبب التعاند والايجاب هو الحكم بوجود شيء لشيء مثل قولنا الانسان حيوان فان
معناه ان الشيء الذي نعرفه في الذهن انسانا كان موجودا في الاعيان او غير موجود
فيجب ان نعرفه حيوانا من غير زيادة متى وفي اي حال والسلب الحملي مثل قولنا
الانسان ليس بحيوان وحاله تلك الحال والسلب هو الحكم بلا وجود شيء لشيء اخر وليس يقول
ان الايجاب هو موضوع ومحمول ونسبة بينهما والسلب محمول موضوع ونسبة
ورفعها ولما كان كل ما يوجبه موجب فغير متعذر ان يسلبه سالب وما يسلبه سالب
فغير متعذر ان يوجبه موجب كان لكل ايجاب سلب تقابله ولكل سلب ايجاب يكون

هذا التقابل مستمرا اذا كان المعنى في الايجاب محصلا من كل جهة فيكون السلب قد
تناول كل ذلك بعينه اعني ان يكون الموضوع معنى واحدا وان يكون المحمول كذلك
وان يكون الجزء الذي يتوجه اليه القضية في الموضوع والمحمول محفوظا بعينه لا كما اذا
قيل الانسان يبصر اي بعينه ثم قيل الانسان لا يبصر اي بيده وان اخذ احد المعنيين في
احدهما بالقوة فيجب ان يوخذ في الاخر بالقوة وان يكون المكان ان كان مكانا واحدا
والزمان ان كان زمانا واحدا والجهة والاعتبار والاضافة ان كانت واحدة
مثال الجهة ان يقال الجسم مكيف اي بلونه وليس بمكيف اي بمقداره ومثال الاضافة
ان يقال ان الثلاثة نصف اي للستة وليس بنصف اي للعشرة والقضية لا يكون
متصورة ولا مسلمة اذا لم يحصل جميع ما ذكرنا واذا كان كذلك فالسلب الواحد
يقابل الايجاب الواحد وذلك هو مبدأ التناقض والقضية اما مهملة واما محصورة
وكل قضية لم يبين فيها كمية الحكم سميت مهملة كقولنا الانسان ابيض اذا لم يذكر فيه
عموم او خصوص والانسان الذي هو موضوع اذا لم يذكر فيه عموم او خصوص والانسان
الذي هو موضوع اليه اذا لم يكن مخصصا صح ان يكون شخصيا وان يكون كليا اذا قد اخذ
الانسان من خارج والذي يجب ان يصدق في القضية المهملة هو الحكم في البعض واما
ان يصدق الحكم في الكل فممكن فلهذا جعلت المهملة في قوة الجزئية المحصورة وذلك
لان ما يصدق جزئيا كان ممكنا ان يصدق كليا وهذه حال المهمل وكانت حال الجزئية
المحصورة ايضا هذه الحال واعلم ان في لغة العرب يدل بالالف واللام العموم
في المهمل ولا يدل بهما على حصر الطبيعة فلذلك لا يكون موقعها موقع كل الا ترى انك
تقول الانسان نوع وعام ولا يقول كل انسان نوع وعام اذ معنى قولنا كل انسان
اي كل واحد من الناس وقولنا الانسان لا يتضمن هذا الحصر والمهمل لا يوجب الحصر لانه انما
يوجب طبيعة يصلح ان يكون كلية ولا يصلح ان يوجد جزئية وكل قضية شخصية الموضوع
يسمى مخصوصة وهي اما موجبة او سالبة وكل قضية قد بين فيها كمية الحكم عمومه او خصوصه
حتى عرف ان الايجاب والسلب في الكل من الموضوع او البعض سميت محصورة واللفظ
الذي به البيان سمي سورا والمحصورات اربع كلية موجبة وسورها كل وكلية سالبة
وسورها لا واحد وجزئية موجبة وسورها بعض او واحد وجزئية سالبة وسورها ليس بعض

وليس كل والحكم بالكل او الجزء يكون في المحل لا في كمية الموضوع او المحمول وله الحكم على الموضوع فمكانه في ترتيب القضية البدو ثم يتلوه المحمول وله الرابط يدل على نسبة المحمول الى الموضوع فمكانه مقارن للمحمول وله السلب في الثنائيات برفع المحمول فمكانه ان يقرن بالمحمول وفي الثلاثيات فمكانه ان يقرن بالرابطة لانه يرفع الربط وفي الرباعيات بالجهة وان كان سور فانما يكون برفع السور فمكانه السور والسور يدل على كمية الموضوع فمكانه الموضوع وقد يزال هذا عن مواضعها حتى السور فيقول رايت الناس طرا ومعناه كل انسان فقد رايته واذا ازيلت عن مواضعها فعلى سبيل التوسع واما كل واحد منها فيستحق المكان الذي كانه ذاتي له ونعني بالمكان الحد في الترتيب فصل في حصر الشرطيات واهمالها وفي احكام الشرطيات والشرطيات ايضا فقد يوجد فيها اهمال وحصر فانك اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقلت دائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقلت ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجود فقد حصرت الحصر الكلي السالب واذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء متغيمة وقلت قد يكون اما ان يكون في الدار زيد واما ان يكون فيها عمرو فقد حصرت الحصر الجزوي الموجب واذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء متغيمة وقلت ليس دائما اما ان يكون الحجر صفراويه واما دمويه فقد حصرت الحصر الجزوي السالب لانه اذا كان الاتصال محكوما به على كل الاوضاع والشرائط ووضع للموضوع كيف كان فالشرطية المتصلة كلية وان كان العناد كذلك فالشرطية المنفصلة كلية وان لم يحكم بذلك فالقضية مهملة كما ان الحملية لم يكن كلية لاجل كلية الموضوع والموضوع والمحمول بل لاجل كلية الحكم الذي هو هناك حمل المحمول ونظيره هنا اتصال وعناد لا المتصل والمعاند و المهملة كما يقال ان كان اب قب ج واذا كان اب قب ج فقولنا كلما كان ج ب فه ز ليس يراد به تعميم المراد بل تعميم كل حال يقترن بقولنا كل ج ب فانه يجوز ان لا يكون المقدم امرا معدودا بل هو امر ثابت موجود لا مرار له ومع ذلك فانه قد يمكن ان يقرن به شروط تخصصه كما كان الشرط المخصص في طلوع الشمس المراد

على شرائط نسخه

واما غير المراد فكما يقول كلما كان واجب الوجود بذاته بريا عن المادة فهو يعقل ذاته والشرط المخصص هنا كونه بريا عن المادة ولا يمكن ان يعتبر هنا المرار وقد يكون اتباع التالي للمقدم على سبيل اللزوم كما يقال كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون على سبيل الموافاة كما يقال ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق والحلف يجب ان يكون فيما هو على سبيل اللزوم فاما ان يكون على سبيل موافاة الوجود فسواء كان المقدم حقا او باطلا فان التالي يكون حقا في نفسه وقد يكون المقدم باطلا ويكون لازمه حقا كما يقال ان كانت الخمسة زوجا فانه ينقسم بنصفين فلما وضع المقدم امرا محالا لزمه امر محال بالوجوب لان اللزوم في مثل ذلك واجب نفس ان يكون حقا بحسب الالتزام ولا يكون حقا في نفس الامر واعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد يكون مؤلفة من حمليات ومن شرطيات ومن خلطه فانك اذا قلت ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فهذا المتصل مركب من متصل ومنفصل واذا قلت اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم فقد تركب المنفصلة من متصلين واذا قلت ان كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد فقد تركبت المتصلة من حملي ومنفصل وكذا يمكن ان تعد بنفسك سائر التركيبات والجزء الاول من كل قضية شرطية وهو الذي يقرن به حرف الشرط سمي مقدما والثاني سمي تاليا والمنفصلات منها حقيقية وهي التي يراد بها انه لا يخلو الامر من احد الاقسام بل يوجد منها واحد فقط فربما كان الانفصال الى جزءين وربما كان الى اكثر وربما كان غير داخل في الحصر ومثال الاخير اما ان يكون هذا العدد اما واحدا واما اثنين الى ما لا نهاية ومنها غير حقيقية وهي التي يراد فيها بإما منع الجمع ولا يمنع ان يكون شيئا غيرها ومثال هذا ان يقال اما ان يكون هذا الشيء حيوانا واما ان يكون حجرا ليس الغرض في هذا انه لا يخلو عن احدهما بل الغرض انه لا يصح ان يكون حجرا وحيوانا ومن جملة ذلك ما يورد بدل احد القسمين بعض اللوازم كما يقال اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق اي واما ان لا يكون زيد في البحر ويلزمه ان لا يغرق وهذا القسم يمنع الخلو عن احد القسمين ولا يمنع الجمع فانه يصح ان يكون في البحر ولا يغرق والمقدم في الشرطيات يجري مجرى الموضوع في الحمليات

والتالي كالمحمول واعلم انه كثيرا ما يكون المتصلة والمنفصلة مشتركة الاجزاء جزءا كما يقال في
المتصل ان اب فاج فهنا الاشتراك في ا او يقول ان كان اب فجرا او يقول
اما ان يكون اج او يقول اما ان يكون اب واما ان يكون جب وربما لم يكن
اشتراك في شي كقولنا ان كان اب فجد وكقولنا اما ان يكون اب او جد فاذا
كانت متصلة مشتركة الاجزا فانها ترجع في القوة الى الحملية كقولنا اذا وقع خط على
خطين فصير الزاويتين اللتين تتقابلان كذا فالخطان متوازيان والاشتراك هنا في الخطين
وقوة ذلك حملية فكانه قال كل خطين واعلم ان المنفصلة قد يكون ذا جزو واحد وذا جزوين
ذا جزوين وقد يكون ذا اجزا كثيرة كما ذكرنا واما المتصل فلا يكون الا ذا جزوين متقدم وتالي
وربما كان المقدم قضايا كثيرة بالفعل او بالقوة ومع ذلك فيكون حملية مع التالي
قضية واحدة بالفعل كقولنا ان كان هذا الانسان به حمى لازمة ووجع ناخس وضيق وكذا
وكذا فيه ذات الجنب واما اذا وقعت هذه الكثرة في جانب التالي لم يكن القضية واحدة
بل كثيرة بالفعل فانك اذا قلت انه ان كان به حمى فيه كذا وكذا يكون قد تم الكلام مع التالي
الاول

فصل في العدول والتحصيل واحكام اجزا القضايا

اعلم انه ربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره فيكون حملية بحيث يمكن ان يجعل مكانه اسم بسيط
موجب يكون هو هو وعندها للايجاب او السلب كما يقال غير بصير فيكون حرف السلب
جزء من المحمول فيدخل في السلب حرف السلب على قولك زيد غير بصير فتقول زيد ليس
غير بصير والايجاب كما عرفت يكون بلفظ ثالث يدل على ارتباط المحمول بالموضوع وان كان
يحذف ذلك اللفظ في بعض اللغات اعتمادا على العادة فاذا دخل حرف السلب على
الرابطة فقيل مثلا زيد ليس هو بصير فقد دخل النفي على الايجاب فرفعه واذا دخلت
الرابطة على حرف السلب كان السلب جزء من المحمول وكانت القضية ايجابا كما تقول
زيد هو غير بصير فالاول دخل حرف السلب على الرابطة والثاني دخل الرابطة على حرف
السلب ومثل هذه القضية يسمى معدولة ومتغيرا وغير محصل واعلم ان لفظ الرابطة قد
يكون دالة على معنيين كما يقول زيد هو حي وقد يكون غير دالة كما يقول زيد كان حيا والرابطة
يدل على نسبة المحمول والسور يدل على كمية الموضوع فلذلك ما كانت الرابطة معدودة
في جانب المحمول وكانت سور معدودا في جانب الموضوع والقضية اما ان يكون بتمامه

مطلقة كما يقول زيد كاتب واما ان يكون بتمامه بغير تعيين كما يقول زيد كان كاتبا او بتعيين
كما يقول زيد هو كاتب ولفظة ليس ادل على السلب ولفظ غير ادل على العدول ثم انه يوقع
بين السلب والعدول باحكام نذكرها اعلم ان الفرق بين الموجبة المعدولة كقولنا كذا
يوجد غير كذا وبين السالبة البسيطة كقولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم
من الموجبة المعدولية فان السالبة يصدق على المعدوم ولا يصدق الموجبة المعدولية عليه
فانه يصح ان يقال ان زيدا المعدوم ليس هو بصيرا ولا يصدق ان يقال هو غير بصير واعلم ان كل محمول
بسيط محصل فاما ان يكون له ضد او لا يكون فان كان له ضد فاما ان يكون بين الضدين متوسط
او لا يكون والموضوع لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما فاما ماخوذا من حيث هو معدوم فان كان
موجودا وفرض بازائه شي كالمحمول فاما ان يكون ذلك موجودا فيه او ضده او واسطة ان كانت
او يكون كلاهما جميعا بالقوة او يكون غير قابل ولا لواحد منهما ولا للوسايط فاذا قلنا زيد ليس
يوجد عادلا فانه يكذب اذا كان عادلا فقط ويصدق في سائر ذلك مما احصيناه اعني القوة
والوسايط وما يجري معها مثلا اذا كان بالقوة عادلا او كان معدوما او كان في حالة بين
ان يكون عادلا وبين ان يكون جائرا واذا قلنا زيد يوجد لا عادلا فانه يصدق اذا كان جائرا
او متوسطا او كلاهما او معدوما وقد جرت العادة بان يسمى احد المتقابلين مع تحمل
هذا الموضوع عدما سواء كان بالحقيقة عدما كالعمى والظلمة او كان ضدا كالجور وهذا اللوح

الانسان يوجد عادلا	الانسان ليس يوجد عادلا
موجبة بسيطة	سالبة بسيطة
الانسان ليس يوجد لا عادلا	الانسان يوجد لا عادلا
سالبة معدولة	موجبة معدولة
الانسان ليس يوجد جائرا	الانسان يوجد جائرا
سالبة عدمية	موجبة عدمية
صحيح	بياض

فاذا تاملت في الكتب البسيطة المقايسات بين هذه القضايا عرفت الاختلاف بين
الموجبة المعدولية والسالبة البسيطة وقد يلحق القضايا هيئات يجعل لها احكاما في

في المحصور وغيره كما نزاد في الحمليات لفظة انما فعنيها زيادة في المعنى لان هذه الزيادة تجعل
المحمول مساويا او خاصا بالموضوع كما يقال انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون ببعض الدلا
كاتبا وكذلك الالف واللام في لغة العرب يدل على ان المحمول مساو للموضوع كما يقول
الانسان هو الضاحك وكذلك نقول ليس انما يكون الانسان حيوانا ويدل على سلب
الدلالة الاولى في الايجاب ونقول ايضا ليس الانسان الا الناطق ويفهم منه معنيين احدهما
انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق وانه ليس تقتضي الانسانية معنى اخر والثاني انه ليس
يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق واما في الشرطي فكما نقول لما كان النهار
كانت الشمس طالعة وفي قولك لما هاهنا تسليم المقدم ووضعه ليتسلم منه وضع التالي
وكذلك نقول ليس يكون النهار الا والشمس طالعة فيفيد هذا القول حصر كلما كان النهار
موجودا فالشمس طالعة ونقول ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة
وهو قريب من هذا ونقول ايضا لا يكون هذا العدد كذا فردا وهذا في قوة قولك اما ان لا يكون
هذا العدد كذا واما ان لا يكون زوجا وقد علمت ان الايجاب والسلب الواحد ليس يوجب
كون المحمول والموضوع واحدا باللفظ بل واحدا بالمعنى ثم انه ليس كل ما صلح ان يحمل على
الشيء متفرقا صلح ان يحمل عليه مجتمعا على انه معنى واحد ومحمول واحد وانه ليس يجب ايضا
ان ما يصلح حمله مجتمعا يصلح حمله متفرقا فانك اذا قلت زيد طبيب وزيد ابيض وكنت
اصبت وصدقت في كليهما فليس لك ان تقول زيد طبيب ابيض على ان يكون الطبيب
الابيض معنى واحدا بل قوة المتقدمة قوة متقدمتين اذ ليس حكم الطبيب الابيض حكم
الحيوان الناطق ولا ايضا الطبيب بالذات هو الابيض هو الابيض بل بالعرض اي ان
الشيء له عرض له انه طبيب عرض له انه ابيض وكذلك اذا كان زيد طبيبا غير فاره في الطب
صدقت فان قلت زيد فاره اي في شيء اخر صدقت فان قلت زيد طبيب فاره
اي في شيء اخر صدقت فان قلت زيد طبيب فاره كذبت وقد يحرز من نقل هذه الاجتماعات
هذه فانك اذا قلت زيد انسان يكون صادقا واذا قلت زيد حيوان كنت ايضا
صادقا فاذا قلت زيد انسان حيوان كان هذا الحيوان في ضمن الانسان وربما كان الشيء
ليس محمولا بذاته بل محمولا بالعرض لانه جزء من المحمول فاذا اخذ وحده لم يصح ان يكون محمولا
كما يقول الانسان معدوم القرن وصدقت فاذا قلت الانسان معدوم لم يصح ولذلك لا

لا يمكنك ان تحمل القرن على الانسان واعلم ان المنطقي ينظر في الالفاظ المفردة من حيث
تتالف ولا ما تلف ومن الالفاظ المركبة من حيث يكون التاليفات فكان نسبة المنطق
الى الالفاظ نسبة الموسيقي الى الاصوات ونسبة النحو اليها نسبة العروض الى اوزان
شعر العرب وقد فرغنا من الكلام في صورة القضايا فلنتكلم الان من مواد القضايا

الكلام في مواد القضايا فصل في اصناف المواد والفرق بينها وبين الجهات

وللقضايا مواد فانه لابد للمحمول سواء كان موجبا او سالبا من ان يكون
نسبة الى الموضوع نسبة الضرورة في الوجود كقولك الانسان حيوان او الضرورة
في اللاوجود اعني ضرورة العدم وهو الممتنع كما يقول الانسان جماد او نسبة ما ليس ضروريا
لا وجوده ولا عدمه مثل الكتابة للانسان في قولنا الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب
فجميع القضايا اما واجب او ممكن او ممتنع واذا استعمل شيء من هذه المواد في القضايا
سمي جهة فهذه الامور ماخوذة في المنطق ومحدودة فيه واما الدلالة على خواصها
ونحو وجوداتها فالى علم اخر واللفظ تدل عليه وناقة الرابطة وضعفها ويناسب معناها
معنى المادة الا ان بينهما فرقا اما اولا فانها يكون مادة بحسب اعتبار الامر في نفسه وجهة
بحسب القول لانك اذا قلت زيد واجب ان يكون كاتبا كانت الجهة هي الوجوب
والمادة الامكان واما ثانيا فان المادة يعتبر بحسب الرابطة الموجبة فانك اذا قلت
زيد ممتنع ان لا يكون حيوانا كان الامتناع في هذا المكان صادقا واما المادة فواجبة
لان الحيوان اذا نسبته الى الانسان بالايجاب كان دايم الصدق وثالثا انه يمكن ان
ينقل القضية بحسب الجهة عن صدق الى كذب وعن كذب الى صدق فلك ان تقول
زيد واجب ان يكون كاتبا وكذب ثم نقول ممكن ان يكون كاتبا وصدقت وهذا النقل
لا يمكن في المادة

فصل في الجهات والفرق بين القضية المطلقة والضرورية والممكنة والدايمة والممتنعة

القضية المطلقة قال بعضهم فيها انها هي ان يحذف
الجهة عنها قولا وتصورا بمعنى انه لا يلتفت الى الجهة التي بحسبها في التصور حتى
ان قولنا كل انسان حيوان وان كان بحسب التصور ان يكون ضروريا بمعنى ما دام
ذاته موجودة فلا يلتفت الى ذلك وكذلك قولهم كل مستيقظ نائم وكل حيوان
انه يتنفس فانه لا يلتفت فيه الى انه كذلك وقتا او دايما وبالجملة لا يعتبر في المحمول

زيادة جهة او شرط فيكون المطلق بهذا المعنى اعم من الضروري وقوم يجعلون المطلق
من ذلك ما لا يكون الحمل موجودا فيه دايما او ما لا يجب الحمل في كل واحد وان اتفق في البعض
بل ما يكون الحمل وقتا ما اذ لا يجب ان يكون ما دام ذات الموصوف بالموضوع موجودا
فيكون الكلية الموجبة المطلقة على الراي الاول معناه ما ذكرناه وعلى الراي الثاني معناه
كل واحد مما يوصف عند العقل انه ب دايما او غير دايم فهو موصوف بانه ب وقتا
ما لا محالة سواء كان الوقت معينا او غير معين من غير وجوب دوام وقد يخص المطلقة
باسم الوجودية وقوم قالوا ان المطلق هو مثلا كل ب قد دخل وقتا في الوجود غير
معين فانه ا لا دايما ولا ما دام الموضوع موجودا وقد لم يعتبروا الوجود بل روا
كل ما يوصف بانه ب سواء دخل وقتا في الوجود او لم يدخل فانه ا ويسمى ما لم يعتبر
فيه الوجود المطلق الخاص واما اعتبر فيه الوجود سمي المطلق الاخص فالموجب
الكلي المطلق وهو المقول على الكل هو قولنا كل ب ا ومعناه كل واحد واحد مما هو
ب حتى لا شذ منه شيء فانه ليس الحكم على الجملة هو الحكم على الافراد فربما قيل على الجملة ما لا
يقال على الانفراد ويجب ايضا ان تعلم انه ليس معنى قولنا كل واحد واحد مما هو ب
من حيث هو ب كقولنا كل ابيض ليس معناه كل ما هو ابيض من حيث هو ابيض فقط بل
كل ما يوصف بانه ابيض من كل شيء يقال له ابيض من حيث هو ابيض او كان شيئا موصوفا
بانه ابيض كان انسانا او خشبة وايضا فقولنا كل ابيض ليس معناه كل ما هو موصوف
بانه ابيض دايما او غير دايم كان موضوعا للابيض او نفس بعد ان يكون بالفعل وليس يراد
بالفعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يلتفت في الموضوع الى الوجود كقولنا كل
كرة يحيط بذي عشرين قاعدة مثلثات بل من حيث هو معقول بالفعل على انه بالفعل
يصف وجوده بالفعل انه ابيض دايما او في وقت او وقت كان ويظهر من هذا انه ليس
المعنى بقولنا كل ج ب ان كلية ج ب او الجيم الكلي ب هذا في جانب الموضوع واما
في جانب المحمول فقد تبين ان المطلق الكلي هو الذي يحكم فيه بسلب المحمول او ايجابه
وقتا ما في مذهب وفي مذهب ان لا يشترط فيه دوام ولا لا دوام فاما لفظة الضرورة
وهي الدوام فانها يستعمل في مواضع من ذلك انا نقول ان الله حي بالضرورة اي دايم
لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون ما دام ذات الموضوع موجودا لم يفسد كقولك

كل انسان بالضرورة حيوان اي كل واحد من الناس دايما حيوان ما دام ذاته موجودة ليس
دايما بلا شرط واذا استعمل في كتاب القياس ايجابا وسلبا ضروريين فانه يعني به هذين
والاخر في كتاب البرهان كما نبينه ويعمها بوجه ما معنى واحد وهو الضروري ما دامت ذات
الموضوع موجودة اما دايما ان كانت الذات يوجد دايما واما مدة ما ان كانت الذات
قد تفسد واما ٣ فمثل قولنا كل ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة لا دايما ولا ما
دام ذات الشيء الابيض موجودة بل ما دام ابيض فاذا زال عن ذلك الشيء البياض
بطل هذا المعنى فالشرط في هذا المكان ان يكون الموضوع على وضعه اي كما يوضع و ٤
ان يكون الضرورة بالشرط اي ما دام المحمول موجودا كقولنا زيد بالضرورة ماش ما دام ماشيا
اذ ليس يمكن ان لا يكون ماشيا وهو يمشي والفرق بين الرابع والثالث ان الشرط في الثالث
ما ذكرنا وفي الرابع في جانب المحمول و ٥ ان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه كقولنا
ان القمر ينكسف بالضرورة لا دايما بل وقتا بعينه معينا وضرورية هذا ليس شرط الموضوع
فانك لا تقول القمر منكسف ما دام موصوفا بانه قمر ولا ايضا شرط المحمول وان امكن
ان شرط ذلك فيقال ان القمر منكسف بالضرورة ما دام منكسفا لان له ضرورة وان لم
يشترط هذا الشرط ليس كالعقود الذي لا ضرورة له ما لم يشترط فالامر هنا بوضع الوضع
وليس الامر في الاول كذلك وليس صدق ضرورة انكساف القمر باشتراط المحمول دليلا
على انه لا ضرورة له غيره ولذلك الكلام في القسم الذي يليه و ٦ ان يكون الضرورة
وقتا ما ولكن غير معين كقولك كل انسان فانه بالضرورة يتنفس اي وقتا ما ليس دايما
ولا وقتا بعينه فهذه الاربعة اذا لم يشترط فيه شرطا فان الحمل فيها يسمى مطلقا
الاطلاق بالراي الثاني فان اشترط فيها جهة الضرورة كانت الجهة جزءا من المحمول
لا داخلة على المحمول فان المحمول في هذه الاربعة ما لم يعقل مع الشرايط المذكورة
لم يكن المحمول بحيث يكون مستقلا بنفسه فان يحمل حملا ضروريا واما فيما سلف
فقد كان المحمول مستقلا بنفسه والجهة لم تفعل فيه شيئا من حيث هو محمول اي لم يجعل
المحمول مع الشرايط والزوايد شيئا واحدا بل كانت الجهة جزءا في الربط فقط
فكان المحمول مستقلا والجهة داخلة عليه وهذه الزوايد لا يصح ان يكون جزءا من الموضوع
فانه اذا قيل الحيوان من جهة ما هو حيوان ناطق او ليس قلنا هو من حيث هو حيوان ناطق لم

ان يكون كل حيوان ناطقا لو قلنا من حيث هو حيوان ليس بناطق لزم ان لا يكون حيوانا
ناطقا اصلا واذا اخذ جزء من المحمول صح الكلام ح فيقال ليس من حيث هو حيوان ناطق
بل قد يكون وقد لا يكون وايضا فان هذه الزوايد ان اخذت جزء من الموضوع افاد
التقييد ولم يصلح ان يكون الكلام جزء او يرجع الى ما كنا فيه فنقول وههنا قضية دائمة
غير ضرورية مثل ان يتفق لشخص من الاشخاص ايجاب عليه او سلب عنه صحبة دائمة
موجودا في غير وجوب الصحبة كما يتفق ان يوجد بعض الناس ابيض البشرة مادام
موجود الذات وان كان ليس بضروري ومن ظن انه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري
اي الماخوذ بلا شرط فقد اخطا فانه جائز ان يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منه
ان كانت له اشخاص كثيرة ايجاب او سلب وقتا ما بعينه او بغير عينه مثل ما
الكواكب الشروق والغروب وللنيرين الكسوف وللانسان التنفس والممتنع
هو الضروري اللاوجود ويمكنك ان تنقل حكم الضروري اليه واما الممكن فهو على وجوه
احدهما ما لا يكون ممتنع الوجود وهذا القسم منه يدخل فيه المطلق والضروري والممكنة
تقع على هذا المعنى وعلى ما يجري من بعد بالاشتراك فلهذا صح ان يؤخذ في حد هذا المعنى
الثاني و ب بمعنى ليس بضروري اي ما يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون واذا عرفت
معنى الضروري فانك تعلم ان الكسوف والتنفس يدخلان في هذا القسم و ج بمعنى اخص
وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتنفس ولا
كالتغير للتحرك بل مثل الكتابة للانسان و د ان يعتبر فيه استقبال غير مخصوص
ولا معين بل اي استقبال كان لا استقبال ابتداء آن محدود والا كانت
الموضوعات مخصصة وانت تعلم ان الموضوع يجب ان يكون غير مخصص لا في
المطلق ولا في الضروري ولا في الممكن وهذا الوجه من الممكن يخرج عنه المطلق
فلا يكون تحته كما كان تحت الاقسام الاخر على انه يمكن ان يشارك الاطلاق الامكان
بهذا الوجه في مادة واحدة باعتبارين وفي وقتين مختلفين فانه اذا اعتبر
القعود لزيد بحسب الاستقبال كان ممكنا واذا كان بحسب اعتبار الوقت
المتعين الداخل في الوجود اعني ان يكون قد وجد وقتا ما كان مطلقا ولا يكون ٥
احد الاعتبارين داخلا في الآخر او مقولا عليه على ان القعود ايضا له اعتبار

آخر في الامكان لا يوجد فيه الاستقبال هو القسم الثالث اذ ليس القعود كالتنفس
ولا كالكسوف بل كالكتابة فان زيدا يجوز ان لا يقعد البتة ولا يجوز ان لا يتنفس
الغرض فيكون عدم الضرورة المطلقة وعدم الضرورة التي يقتضيها وقت لا
محالة هذا الامكان اعني مثل القعود فالممكن اذا جعل ما ليس ضروريا حقيقيا دخل
المطلق الخاص فيه ومن ظن ان الشرط في الامكان اعتبار العدم في الحال فقد اخطا
لان الشرط يخرجه عن ان يكون ممكنا الى ضرورة العدم كما انه اذا جعله موجودا اخرجه
الى ضرورة الوجود فالممكن هو الذي يمكنه ان يكون ويمكن ان لا يكون من دون اعتبار شرط
الوجود او العدم واعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان وكيف والوجوب مندرج
تحت الامكان بالمعنى الاول لان السلب الضروري والسلب المطلق والسلب الممكن
غير سلب الضرورة وسلب الاطلاق وسلب الامكان فالامور بحسب الممكن
العامي ينقسم الى ممكن وممتنع وبحسب الممكن الخاص الى واجب وممتنع وممكن
مقول الممكن العامي على الواجب هو كقول الجنس على النوع لا من حيث هو واجب
بل من حيث هو غير ممتنع فالممكن العامي من لوازم الغير الممتنع وبحسب الممكن الاخص
ينقسم الامور الى واجب دائما وموجود غير ضروري وممكن وممتنع **فصل**
في تمام الكلام في القضايا المطلقة والضرورية والممكنة قد قال قوم ان المعنى
بقولنا كل ج ب بالاطلاق كل ج قد حصل في الوجود وقتا غير معين فانه
ب ومتى اعتبر في الاطلاق ذلك كان قولنا كل ج ب بالضرورة هو ما يشتمل
على الازمنة الثلثة واذا قلنا كل ج ب بالامكان الاخص فمعناه كل ج
في اي وقت من المستقبل يفرض فيصح ان يكون ب وان لا يكون ب وقال قوم
ان معنى قولنا كل ج ب في المطلق هو كل ما يصح ان يكون ج فانه ب وكقولك
يصح مثل قولك يمكن فيخرج عن ان يكون مطلقا لانه اخص وقد عرفت ان الكلية الموجبة
المطلقة بالحقيقة هو قولك كل ج ب والعرض الذهني او في الوجود على اي حال
كان فهو ب من غير زيادة وقت او حال او دايما فان زدنا شيئا وقلنا كل ج
على اي صفة كانت فانه بالضرورة او بالامكان ب فقد صارت القضية ذات
جهة لانك قد عرفت ان هذه الزوايد يكون في جانب المحمول والوجه الآخر في المطلقات

اعني الاطلاق الخاص ان يقول كل واحد مما يقال له ج فانه ب وقتا معينا او غير
معين كالكسوف والتنفس **واما القضية الضرورية** فانه يريد فيها جهة الضرورة
فيقول كل واحد واحد مما يوصف بج دايما او غير دايم فانه ما دام موجود الذات
ب بالضرورة **واما القضية الممكنة** فقولنا كل واحد مما يقال له ج على اي الاحوال
كان فانه يمكن ان يوصف ب الامكان العام والخاص والاخص **واما
الموجبة الجزئية** فانه نقول في المطلقات بعض ب بمعنى بعض ما يوصف
بالفعل انه ب سوا كان ذلك البعض دايما ب او وقتا ما ب فانه يوصف بانه
ا من غير بيان فلا شرط دايما وفي الضروريات فبان نقول بعض ما يوصف بانه ب
على اي الاحوال المذكورة فانه يوصف دايما وبالضرورة بانه ا ما دام الذات
الموصوفة بب موجوده بهذا يعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة لم تتناول
بعضا دون بعض بل اي بعض كان صدق عليه واذا صدق الايجاب من كل بعض صدق
في كل واحد وانه ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل واحد في كل وقت يعني هذا
انه لا تناول كلية الموضوع في وقت معين بل كل واحد مما هو ج مثلا من غير تعيين
كما كان في الجزئي الذي هو بعض واعلم انه ليس اذا صدق بعض ج ب بالضرورة منع
صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري او بالامكان ولا بالعكس من
هذا اعني اذا صدق البعض امكانا او اطلاق لم يمنع صدق البعض الاخر ضروريا
فانك تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض
موجودة وبعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها بامكان غير ضروري **واما
الكلية السالبة المطلقة** فهو ان يتناول كل واحد واحد من الموصوفات
بالموضوع الوصف المذكور ما ولا غير مبين الحال في الوقت فيكون معناه
كل واحد واحد مما هو ج سلب عنه ب من غير بيان وقت النفي واولى الالفاظ
بان يستعمل في السلب المطلق قولنا كل ب فانه لا يوجد ا كانا قلنا كل واحد مما
هو ب فانه لا يوجد ا ونفي عنه نفيا غير ضروري دايم وهذه القضية ليست
بموجبة فان حرف السلب فيها قبل الرابطة ويشبه ان يكون لفظة كل واحد لا يدل
على ايجاب البتة بل على عموم فان كان الحمل موجبا دل على ايجاب محصل او معدول

كقولك

كقولك كل انسان يوجد لا عدلا في المعدول وان كان الحمل سالبا دل على سلب
كقولك كل انسان ليس يوجد عدلا فاما قولك لا شي من ج ب مطلقا فانه لا يدل
على السلب المطلق كما يدل في الضروري على سلب الضروري الا ترى انه اذا قيل
كل انسان يتنفس فيرى انسان لا يتنفس في ساعة من الساعات لم ير ان الكلام
قد انتقض اللهم الا ان يصرح فيقال لا واحد من الناس يتنفس دايما وفي هذا ما
يعلم فقولك دايما من انتقاض الشرط في المطلق واما في الضرورة فلا يعد بين العبارتين
المذكورتين الا ان بينهما فرقا لان قولك كل ج فبالضرورة ليس ب يجعل الضرورة
بحال السلب عند كل واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شي من ج ب يجعل
الضرورة لكون السلب عاما على سبيل الحصر من دون ان يتعرض لواحد واحد
لا بالقوة وعليك ان تعرف الحال اذا كانت القضية جزئية ولان قولك كل
اب في المطلق اب نعم كل لا الغافي زمان دون زمان فذلك في الحقيقة بعض
ما هو ا فلذلك يستعمل الفيلسوف كليات مطلقة ويقلبها من اطلاق كلي موجب
الى اطلاق كلي سالب كما يفعل في الممكنات فالمذهب الصحيح اما ان يكون المطلق الكلي
ما يحكم فيه على كل واحد بحكم من غير بيان وقت مع جواز ان يكون دايم الوجود ضروريا
في كل واحد واحد من الكل ومع جواز كونه في وقت في كل واحد واحد من الكل واما
ان يكون المطلق الكلي هو الذي حكمه على كل واحد في وقت ما لا ما دام ذات
الموضوع موجودا وليس ذا الوقت وقتا يشترك فيه الجملة معا فقد معناه ان
قولنا كل اب اي كل واحد مما يوصف بانه ا فانه في وقت ما يحكم لذلك الواحد
بانه موصوف بب وللواحد الاخر وقتا اخر والضروري الكلي هو الذي يحكم فيه بسلب
المحمول او ايجابه دايما على كل حال مما يوصف بالموضوع وصفا كيف كان
دايما او غير دايم والممكن الكلي هو الذي يحكم فيه غير ضروري الوجود والعدم على كل
واحد مما يوصف بالموضوع كيف وصف به دايما او غير دايم وكذلك في
جانب السلب ويلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى يرجع موجبا كل واحد
على سالبه فما يمكن ان يكون ممكن ان لا يكون اذ لا ضرورة في ان يكون وان لا يكون
فما كان يمكن ان يكون لكل واحد فيمكن ان لا يكون لكل واحد وما يمكن ان يكون ٥

بعضه يمكن ان لا يكون لبعضه وهذا هو معنى قلب القضية **فصل في المتلازمات**
قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالمعنى العام الذي هو في قوة قولنا
ممتنع ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس بممكن ان يكون بالامكان
العام الذي في قوة قولنا ممتنع ان يكون وهذه ومقابلاتها كل طبقة متلازمة تقوم
بعضها مقام البعض **واما الممكن الخاص** والاخص فلا ملازمات مساوية لها في باب
الضرورة بل لها لوازم من ذوات الجهة اعم منها لا ينعكس عليها وليس يجب ان يكون
كل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه ممكن ان يكون بالامكان العام ولا ينعكس
عليه فانه ليس اذا كان ممكنا ان يكون وجب ان يكون بالضرورة بل ربما كان ممكنا ايضا
ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه يمكن ان لا يكون بالامكان العام من غير
انعكاس بمثل ذلك ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون الخاص والاخص انما يلزمه ممكن
ان لا يكون من بابه ومساويه واما من غير بابه فيلزمه ما هو اعم منه مثل يمكن ان يكون الامكان
العام ومثل ممكن ان لا يكون الامكان العام وليس بواجب ان يكون ويلزمه ايضا ليس بواجب
ان لا يكون وليس بممتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون وهذا لوح به

واجب ان يوجد	هذه	واجب ان لا يوجد	هذه ايضا متلازمة
ممتنع ان لا يوجد	متلازمة	ممتنع ان يوجد	متعاكسة
ليس بممكن العام ان لا يوجد	متعاكسة	ليس بممكن العام ان يوجد	
مقابلات هذه متلازمة		وكذا مقابلات هذه متلازمة على التعاكس وهي	
ايضا وهي		ليس بواجب ان يوجد	
ليس بواجب ان يوجد	متلازمة متعاكسة	ليس بممتنع ان يوجد	متلازمة متعاكسة
ليس بممتنع ان لا يوجد		ممكن العام ان يوجد	
ممكن ان لا يوجد العام			

واما ممكن ان يوجد الخاص فيلزمه منعكسا عليه ان لا يوجد الخاص وكذا نقيضاهما
يتعاكسان ولا يوجد لوازم متعاكسة الا هذه لوازم لا ينعكس

هذه طبقة	هذه طبقة اخرى	
ممتنع ان يوجد	واجب ان يوجد	ممتنع ان يوجد كقولنا واجب ان لا يوجد
ليس بواجب ان يوجد	ليس بواجب ان لا يوجد	ممكن ان لا يوجد كقولنا واجب ان يوجد
ليس بممتنع ان لا يوجد	ليس بممتنع ان يوجد	ممكن ان يوجد العام كقولنا ليس بواجب ان لا يوجد

ممكن ان لا يوجد العامي	ممكن ان يوجد العامي	ممكن ان لا يوجد العام كقولنا ليس بواجب ان لا يوجد
ليس بممكن ان يوجد الخاص	وليس بممكن ان يوجد الخاص	ممكن ان لا يوجد العام كقولنا ليس واجب ان يوجد
ليس بممكن ان لا يوجد الخاص	وليس بممكن ان لا يوجد الخاص	ممكن ان يوجد الخاص كقولنا ممكن ان لا يوجد الخاص

ليس بممتنع ان يوجد كقولنا ليس بواجب ان لا يوجد ليس بممتنع ان لا يوجد كقولنا
ليس بواجب ان يوجد ليس بممكن العام ان يوجد مثل قولنا واجب ان لا يوجد
ليس بممكن العام ان لا يوجد كقولنا واجب ان يوجد ليس بممكن ان يوجد الخاصي
كقولنا ليس بممكن ان لا يوجد الخاص وقد يستعمل مكان ممكن ان يكون محتمل ان يكون
الا ان قولنا محتمل هو بحسب رأينا وممكن هو بحسب الامر في نفسه ومن هذا نعلم ان
الواجب هو ممكن بالمعنى العام ولا ينعكس فليس الممكن هو الواجب ولا الممكن
بالمعنى العام ينعكس على ممكن ان لا يكون ويبطل بهذا قول من قال ان الواجب
ان كان ممكنا والممكن ان يكون يمكن ان لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن
ممكنا وما ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب ممتنع لانا اذا قلنا ان الواجب هو ما ليس
بممكن فانا نريد به معنى الممكن الخاص لا الممكن العام فالواجب ممكن بالمعنى العام وليس
بممكن بالمعنى الخاص وقلنا ليس بممكن بهذا المعنى ليس يلزمه الامتناع لان ما ليس بممكن
بهذا المعنى فهو ضروري اما ايجابا او سلبا وقد فرغنا من الكلام في مواد القضايا
فلنتكلم في تناقض القضايا **الكلام في تناقض القضايا** التناقض هو اختلاف
قضيتين بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها ان يكون احداهما بعينها او بغير
عينها صادقة والاخرى كاذبة ومعنى قولي بغير عينه ان الممكنة لا يتعين فيه الصدق
والكذب وان كان لا يخرج الصدق والكذب عن الطرفين من دون ان يتعين في احدهما
والتقابل في الايجاب والسلب هو اذا كان السالب فيهما يسلب الموجب كما
اوجب فانه اذا اوجب شيء فلانا لا يصدق فان معنى لا يصدق هو ان الآخر ليس كما
اوجب وبالعكس اذا سلب شيء فلم يصدق فمعناه ان مخالفة الايجاب كاذب
ومراعاة التقابل هو ان يراعي في كل واحدة من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى
يكون اجزاء القضية في كل واحدة منهما هي التي في الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون

المحمول والموضوع والشرط والاضافة والجهة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان وغير ذلك مما ذكرنا في باب السلب غير مختلف والاضافة كما يقول العشرة اكثر اي بالقياس الى التسعة واقل اي بالقياس الى احد عشر فاذا كانت القضية شخصية كفى مما ذكرنا من الشرايط واما في المحصورات فانه يجب ان يختلفا بعد الشرايط المذكورة في الشخصي كما وكيفا وبيان ذلك ان المتفقين في الكم اذا اختلفا في الكيف فليس يجب ان يقتسما الصدق والكذب في كل مادة بل تقتسمان الصدق والكذب في الواجب والممتنع واما في الممكن فان الكمية اذا كانت كلية كذبا جميعا كقولنا كل انسان كاتب ولا واحد من الناس بكاتب وهذا النحو من التقابل يسمى تضادا وانما سمي تضادا لان الضدين قد يكذبان معا لكنهما لا يصدقان معا كقولك زيد ابيض زيد اسود واما ان كانت الكمية جزئية صدقا جميعا لقولنا بعض الناس كاتب ليس كل الناس بكاتب ولانه الجزئي داخل تحت الكلي سمي هذان القضيتان تحت التضاد واما المتفقتان في الكيفية المختلفتان في الكمية فيسميان متداخلتين لان احداهما تحت الاخرى بسبب ان الكلي تحت الجزئي وان كانت الكيفية ايجابا سميتا متداخلتين في الايجاب كقولنا كل وبعض وفي السلب متداخلتين في السلب كقولنا لا واحد ولا كل والمتداخلتان في الايجاب يصدقان معا في الواجب ويكذبان معا في الممتنع ويصدق الجزئية منهما في الممكن ويكذب في الكلية والمتداخلتان في السلب تكذبان في الواجب ويصدقان في الممتنع والجزئية منهما يصدق في الممكن فقد بان ان المتضادتين وما تحتهما والمتداخلتين لا يوجب لذواتهما اقتسام صدق وكذب بل بحسب المواد واما اذا اختلفا في الكمية والكيفية معا اقتسمتا لذاتيهما لا بسبب المادة الصدق والكذب اما في الواجب فالصادق منهما الكلي الموجب والكاذب الجزئي السالب واما في الممكن فالصادق هو الجزئي الموجب وبالجملة فان القول اذا كان يوجب العموم واردت رفعه فيجب ان يرفع على نحو ما اوجب ورفعه من جهة ما هو عام لا ان يرفع رفعا وان وضع خاصا فيجب ان يمنع الخصوص لا ان يمنع خاصا اخر بحكم يخالفه وبين من هذا ان المهملات لا تتناقض وهذا الشكل

متضادتان	متناقضتان	داخلتان تحت التضاد
كل انسان كاتب		ليس كل انسان بكاتب
ليس ولا واحد من الناس بكاتب		بعض الناس كاتب
	متناقضتان	

واعلم ان نقيض كل ذي جهة يكون بسلب الجهة فكما ان التناقض في باب المحصورات كان برفع العموم والخصوص فهنا يكون برفع الامكان والضرورة والواجب في حرف السلب في ذوات الجهة ان يربط بالجهة والا صارت القضية معدولة فقولك يمكن ان يوجد ما شيا وقولك يمكن ان لا يوجد ماشيا غير متناقضين فانهما قد يصدقان وقولك واجب ان يكون وواجب ان لا يكون يكذبان في مادة الممكن فهما غير متناقضين فهما معدولتان بل يجب ان يكون نقيض قولنا مثلا ممكن ان يوجد لا يمكن ان يوجد ولذلك في الواجب والممتنع واما قولك ممكن ان لا يوجد فنقيضه ليس يمكن ان لا يوجد ونظير ممكن ان لا يوجد في الثلاثيات يوجد غير عادل لكونهما معدولتين في المطلق ليس له من الاطلاق مناقض فانك تعلم ان قولك كل ب ج في قوة قولك بعض ب ج واذا لم يراع الوقت والزمان لم يتم التناقض ومراعاة الوقت والزمان في المطلق يحوجه الى الضرورة ربما عاد الدايم من جملة المطلقات اذ الدايم قد يكون غير ضروري اذا اتفق اتفاقا ان يكون بعض ب ليس ا دايما فان الحكم ما نقول لم يعد فالمطلقة بالمعنى العام الموجبة الكلية كقولك كل ب ا يخرج عنه شيئان احدهما بالضرورة بعض ب ليس ا وهذا خارج من غرضنا في هذا المكان فانا طلبنا هنا ان نجد للمطلق مناقضا مطلقا والثاني اتفاقا بعض ب ليس ا البتة وهذا لا يكون ضروريا بل يجوز ان يكون الممكن مسلوبا عن البعض دايما في مدة وجوده بل السلب الضروري الدايم ما يكون بحسب كلية الموضوع لا بحسب شخص ما فان المسلوب عن شخص ما دايما قد يكون غير ضروري فاذا هذا السلب عن البعض هو مطلق يشتمل على الضروري وغير الضروري واما ان كان المطلق ماخوذا بالمعنى الاخص فنقيضه سلب ذلك الاطلاق بالسلب المطلق فيجوز ان يكون المطلق الموجب انما هو كاذب لا لايجابه بل لاطلاقه

ان هو ضروري الايجاب ويجوز ان يكون كاذبا بان الحق ضرورة السلب ويجوز ان يكون كاذبا لان الحق امكان سلب دايم في البعض وجميع هذا يشترك في سلب الاطلاق الايجاب فيكون هو نقيض قولنا كل ب بالاطلاق ا ليس كل ب بالاطلاق ا بل هو بالضرورة موجب في البعض ا ودايم السلب عن البعض وليس هذا سلبا مطلقا بل سلب الاطلاق واما ان كانت الكلية سالبة مطلقة عامة فمقابلها جزية دايمة الايجاب في البعض على الوجه الذي ذكرنا في نقيض الكلية الموجبة واما ان كانت الكلية سالبة مطلقة خاصة فمقابلها احد الامور الثلثة اما ضرورة السلب في البعض او ضرورة الايجاب او ايجاب دايم في البعض غير ضروري وليس لهذه الثلاثة شي يعمها كما كان في نقيض الكلية الموجبة واما الجزية الموجبة بالمعنى العام فيشبه ان يكون نقيضها الدايم فنقيض قولنا بعض ب ا ليس شي من ب ا البتة دايما ونقيض قولنا ليس كل ب ا ان كل ب ا دايما على ان يكون المفهوم من الدايم غير الضروري واما ان كانا مطلقتين بالمعنى الخص فمقابلهما الضروري المعاقول في الكيف والدايم المخالف والكيف بعد ان يكونا محالفين في الكم واما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه ليس بالضرورة كل ج ب بل ممكن بالامكان العام ان لا يكون بعض ج ب واما قولنا بالضرورة لا شي من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شي من ج ب بل ممكن ان يكون بعض ج ب بالامكان وقولنا بالضرورة ج ب فمقابله ممكن ان لا يكون شي من ج ب بالامكان العام وقولنا بالضرورة ليس بعض ج ب فمقابله على ذلك القياس ممكن ان يكون كل ج ب بالاعم وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة سالبة وهذا اللوح ذلك

المقابلات

بالضرورة ج ب	ليس بالضرورة كل ج ب
اللازم	
لا يمكن ان لا يكون	ممكن ان لا يكون بعض ج ب
اي ممتنع ان يكون	اي ليس بممتنع
المتقابلات	
بالضرورة بعض ج ب	ليس بالضرورة بعض ج ب

اللازم

اللازم	ليس يمكن ان لا يكون بعض	ممكن ان لا يكون شي من ج ب
اي ممتنع ان لا يكون	اي غير ممتنع ان لا يكون	المقابلات
بالضرورة لا شي من ج ب	ليس بالضرورة لا شي من ج ب	اللازم
ليس يمكن ان يكون	ممكن ان يكون بعض ج ب	اي ممتنع ان يكون
اي غير ممتنع ان يكون	المقابلات	بالضرورة ليس بعض ج ب
ليس بالضرورة ليس بعض ج ب	اللازم	ليس يمكن ان يكون بعض
ممكن ان يكون كل ج ب	اي ممتنع ان يكون	اي غير ممتنع

واما الممكن الحقيقي فليس له من باب الضرورة مناقض ولا بالعكس فان الممكن الحقيقي مرفع الضرورتين معا فكيف يوجد له من باب الضرورة مناقض مساو وقد يظن انا اذا قلنا بالضرورة كل مناقضه يمكن ان لا يكون بعض الذي يلزمه يمكن ان يكون بعض وكيف يصح هذا وهما يكذبان اذا صدق بالضرورة لا واحد من الناس حجر فانه يكذب معه بالضرورة كل انسان حجر ويمكن ان لا يكون بعض الناس حجرا الذي كان يلزمه يمكن ان يكون بعض الناس حجرا وظن ايضا ان نقيض قولنا بالضرورة واحد يمكن ان يكون بعض الامكان الحقيقي وهذا ايضا باطل فانهما يكذبان مع صدق قولنا بالضرورة كل واما الممكن العام فانه يدفع ابدا احد الضرورتين في السلب والايجاب فلهذا كان له مناقض ما من باب الضرورة فقولنا يمكن ان يكون كل ج ب بالامكان الخص يقابله ليس يمكن ان يكون كل ج ب وليس يلزم هذا المقابل ممتنع ان يكون ولا واجب ان يكون وقولنا ممكن ان لا يكون شي من ج ب فمقابله ليس يمكن ان لا يكون شي من ج ب بل ام ج ب ان يكون شي من ج ب او ممتنع كانه نقول بالضرورة بعض ج ب وليس يجمع هذين ما يعبر عنه بعبارة ايجابية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة كلية موجبة واما قولنا ممكن ان يكون بعض ج ب فنقيضه ليس يمكن ان يكون شي من ج ب بل اما ضروري ان يكون كل ج ب او ضروري ان لا يكون شي من ج ب وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب فنقيضه ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب بل بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة لا شي من ج ب واما التناقض في الامكان العام فقولنا ممكن ان يكون كل

ج ب فنقابله ليس يمكن ان يكون كل ج ب ويلزمه بالضرورة ليس بعض ج ب
وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من ج ب فنقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من
ج ب ويلزمه بالضرورة بعض ج ب وقولك يمكن ان يكون بعض ج ب
مقابله ليس يمكن ان يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة لا شيء من ج ب وقولك
يمكن ان لا يكون بعض ج ب مقابله ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب ويلزمه بالضرورة
كل ج ب والنوع المعمول لمقابلات الضرورة يدل على ذلك بعد ان يوجد الامر بالعكس
فهذا حال التناقض **الكلام في عكس القضايا** معنى العكس هو تصيير المحمول موضوعا
والموضوع محمولا مع بقاء الكيفية اعني الايجاب والسلب والصدق على حاله اعني
ان يكون حكم العكس كحكم الاصل هذا في الحملي واما في الشرطي فان يجعل المقدم تاليا والتالي
مقدما مع الشرائط الاخر والقضية المنعكسة ما يلزم عكسها لزوما من جهة الصورة
ما لا ينعكس في مادة من المواد وجرت العادة بان يقدم السالبة الكلية المطلقة فيقول
ان قولنا لا شيء من ج ب ينعكس الى لا شيء من ب ج وبيان ذلك انه ان كان قولنا لا شيء
من ب ج غير حق فنقيضه وهو بعض ب ج حق وليكن ذلك البعض د فيكون د
موصوفا بانه ب و ج فيكون شيء واحد يجتمع فيه انه ج وانه ب وقد قلنا لا شيء من
ج يوصف بانه ب لكن د مع انه ج هو ب هف وقد طعن على هذا
البيان بانه استعمل فيه قياس الخلف ولم يعلم بعد ذلك والجواب ان قياس الخلف
موجود صحته في الطباع وحيث بين فانما يكون على سبيل التذكر لا على سبيل التعليم
ثم هذا العكس يجوز ان يكون كالاصل فانه كما لا شيء من الابيض اسود اي ما دام ابيض
كذلك لا شيء من الاسود ابيض اي ما دام اسود وكما انه لا شيء من الحيوان بحجارة فكذلك
لا شيء من الحجارة بحيوان فهو على حكم الاصل ∴ والقول الحق هو ان السالبة المطلقة
الكلية انما ينعكس اذا اخذ المطلق على انه هو الضروري بعينه او اخذ على ان المطلق
ما يكون الحكم فيه على ما وجد في زمان ما من الموضوع او دائما غير ضروري فينعكس بالشرائط
المذكورة وانت تعلم ان المطلق لا تعتبر فيه شيء من هذه الشرائط فليس يجب ان ينعكس
السالب المطلق فيه دائما بل ربما ينعكس في مادة ولا ينعكس في اخرى ومثال ذلك لا شيء
من الحيوان بمتحرك بالارادة اي لا شيء من الحيوان الا وهو ليس بمتحرك وقياما بالارادة

وكذلك

وكذلك لا شيء من الحيوان بمستيقظ ولا شيء من الحيوان بنائم وهذه كلها لا ينعكس واما من جهة
البيان فان المحمول في المطلقات اما ان يكون اعم من الموضوع واما ان يكون خاصا به
او مساويا له فان كان اعم مثل المتحرك للانسان لم يصح ان يقال لا شيء مما هو متحرك
بانسان فان بعض ما يوصف بانه متحرك مثل ناطق ما معين فهو انسان بالضرورة
فقد بان ان السالبة الكلية المطلقة لا ينعكس فان قيل ان السالبة الكلية المطلقة على
الوجه الاول ايضا لا ينعكس كما يقال لا شيء من الحيطان في الوتد لانه لا شيء من الاوتاد
في الحيطان والجواب عن هذا ان المحمول ليس هو الوتد بل في الوتد فاجعلهما بحملها موضوعا
ينعكس ويبطل بهذا راي من قال ان الموضوع في المطلق يجب ان يكون موجودا وذلك
لانه ليس من شرط المحمول ان يكون موجودا فاذا جعل المحمول موضوعا والموضوع محمولا
لم يكن صح حكم العكس كحكم الاصل واما الكلية الموجبة المطلقة فلا ينعكس كلية فربما
كان المحمول اعم من الموضوع فلا ينعكس مثل المحمول اعم من الموضوع فلا ينعكس مثل
المحمول ومثال هذا كل انسان مستيقظ ولا نقول كل مستيقظ انسان ولا يجب
ان يكون العكس مطلقة صرفة بل يجب ان يكون مطلقة عامة يحتمل ان يكون ضرورية ويحتمل
ان يكون ممكنة كقولك كل كاتب مستيقظ فانه ينعكس بعض ما هو مستيقظ كاتب
وربما كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري للمحمول كقولك كل ذي رئة
من الحيوان متنفس فذو الرئة من الحيوان ليس بدائم اللزوم للتنفس حتى يكون ضروريا ولكن التنفس
ضروري للحيوان ذي الرئة فان كل متنفس فانه بالضرورة حيوان ذو رئة والبيان في ان
الموجبة الكلية ينعكس جزئية هو انه ان لم يكن قولك في عكس كل ج ب بعض ب ج
حقا فنقيضه حق وهو لا شيء من ب ج فينعكس فيصير لا شيء من ج ب وقد كنا قلنا كل
ج ب هف واما الموجبة الجزئية فانها ينعكس جزئية وحكم العكس فيه في الاطلاق
والضرورة والامكان كحكم الكلي والبرهان انه ان لم يكن حقا ان بعض ب ج فلا شيء
من ب ج وقد كان بعض ب ج واما السالبة الجزئية فانها لا ينعكس مثل انه ليس
بعض الناس بضحاك بالفعل وليس يلزم ان لا يكون شيء مما هو ضحاك بالفعل انسانا
وهنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو ان يجعل نقيض المحمول موضوعا
ونقيض الموضوع محمولا فيقال اذا قلنا كل ج ب لزم منه ان ما ليس ب ليس ج

والا فليكن بعض ما ليس ب ج فيعكس فبعض ما هو ج ليس ب لان الموجبة الجزئية تنعكس جزئية وقد قلنا كل ج ب واذا قلنا لا شيء من ج ب لا يلزم لا شيء مما ليس ب ليس ج فانك اذا قلت لا شيء من الناس بحجارة لم يلزم انه لا شيء مما ليس بحجارة ليس بانسان او ليس شيء مما ليس بحجارة هو انسان بل يلزم بعض ما ليس بحجارة هو انسان والا فلا شيء مما ليس بحجارة هو انسان فلا شيء من الناس ليس بحجارة وقد كنا قلنا لا شيء من الناس بحجارة واذا قلنا بعض ج ب لزم بعض ما ليس ب ليس ج كما تقول بعض الحيوان انسان يلزمه فبعض ما ليس بانسان ليس بحيوان واذا قلنا ليس كل ج ب فيلزمه ليس كل ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج فكل ما هو ج فهو ب الذي هو عكس نقيضه واما السالبة الكلية الضرورية فعكسها سالب كلي ضروري مثل ذلك لا شيء من ج ب بالضرورة فيجب ان يكون بالضرورة لا شيء من ب ج والا امكن ان يكون بعض ب ج ولنا ان نفرض بعض ج ب لانه فرضه غير محال بل غايته ان يكون كذبا والكذب لا يلزم منه المحال وقد كان لا شيء من ب ج بالضرورة فقولنا بعض ب ج كذب ومحال وهذا بيان نوخر فيه ان لا يعكس الممكنة الجزئية الموجبة قبل ان يتعلم حكمها وهذا العكس مثل الاصل في الضرورة واما الموجب الكلي الضروري فعكسه موجب جزئي لا اطلاق العام وبيان ذلك من طريق التحقيق انه ربما كان من المحمولات الغير الضرورية كما تقول كل انسان يمكن ان يجل وكانت عكوسها ضرورية كما تقول كل ما يجل فهو انسان بالضرورة واذا جعلت تلك العكوس اصولا كانت عكوس تلك الاصول غير ضرورية واما من طريق المثال فكقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصح ان يقول بعض الناس كاتب بالضرورة وكان يقول ما يطيق انه كاتب بالضرورة ما دام كاتبا وانت تعلم ان الضروري ليس هو بهذا الشرط والا فكل ممكن ضروري وهو ايضا يناقض نفسه في بعض المباحث ويقول كل انسان حيوان بالضرورة وبعض الحيوان انسان بالضرورة فاذن الكلي الضروري الموجب ينعكس مطلقا عاما يشمل الضرورة والامكان واما الجزئي الموجب الضروري فانه ينعكس جزئيا مطلقا عاما وبالجملة فقد يصح ان يحمل شيء على شيء بالضرورة ثم لا يكون حمل الثاني على الاول بالضرورة واما السالب الجزئي الضروري فانه لا ينعكس ومثاله بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ثم كل انسان حيوان واما الممكن فالسالبة منها لا ينعكس فانه اذا لم يمتنع بل امكن الا يكون

شيء من الناس بكاتب يجب ان يمكن ان لا يكون احد منهم بكاتب انسانا او بعض من يكتب انسانا وهذا مستمر في الممكن الخاص والاخص فان الشيء قد يجوز ان ينفى عن الشيء وذلك الشيء لا يجوز ان ينفى عنه لانه هو ممنوع عنه كالخاص الذي لا يعرض الا له واما في الايجاب فعكسه الى الممكن العام وتبيين هذا بما نقول وهو انه اذا قلنا كل ب ا او بعض ب ا بالامكان فيجب ان يكون بعض ا ب بالامكان والا فليس يمكن ان يكون بعض ا ب الامكان العام الذي يلزمه بالضرورة لا شيء من ا ب فكان بالضرورة لا شيء من ب ا وكنا قد وضعنا كل ب ا وانت تعلم انه لا يلزم من باب الضرورة في الامكان الخاص فاذن هذا البيان يتم مع الامكان العام واما من طريق المثال فكقولنا كل انسان يمكن ان يجل وكل مجل فهو انسان بالضرورة وكقولنا كل بناء كاتب بالامكان وبعض الكتاب بناء بالامكان بالمعنى العام والسالبة الجزئية ايضا لا ينعكس والذي ادعى انه ينعكس بسبب الممكن الموجب الذي في قوته وعود الممكن الموجب الى السالب بان يقلب السالبة الى الموجب ثم يعكس الموجب موجبا ثم تقلب المنعكس الى السالب فيبطل بما علمت من ان عكس الموجب في الامكان يكون ممكنا عاما لا يرجع السلب منه على الايجاب ومن طريق المثال يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضحاك ولا يقول يمكن ان يكون بعض ما هو ضحاك ليس بانسان

فصل في القضايا من جهة ما يصدق بها ونحوه

اصناف القضايا المستعملة فيما بين القايسين ومن يجري مجراهم مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات والمسلمات اما معتقدات واما ماخوذات والمعتقدات اصنافها ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها فلنبتدئ بتعريف الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا بسبب من الاسباب الخارجة عنه فانه كلما وقع للعقل التصور بحدودها بالكنه وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على التصور والفطانة للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنه ما ربما يخفى ويفتقر الى تامل لخفاء في تصور حدوده فانه اذا التبس التصور التبس التصديق واما المشاهدات فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما نستفيد التصديق

بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة وكقضايا اعتبارية
لمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا وانا نشعر بذواتنا
وافعال ذواتنا **واما المجربات** فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات منا تتكرر فيتاكد الذكر
بتكررها فيتاكد منها عقد قوي لا شك فيه وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا
يشك في وجوده فربما اوجبت التجربة قضاء كليا وربما اوجبت قضاء اكثريا ولا تخلو عن قوة قياسية خفية
تخالط المشاهدات والقياس المستعمل في التجربة هو انه لو كان اذا شاهدت صدور فعل
اكثري او دايم عن شيء فيثبت هناك قياسا فنقول هذا الفعل دايم او كل فعل دايم فانه لا يكون
بالاتفاق فاذن هذا الفعل ليس بالاتفاق وهذا مثل حكمنا ان الضرب بالخشب مولم وربما
ينعقد التجربة اذا امنت النفس كون الشيء بالاتفاق وتضاف اليه احوال الهيئة فينعقد
التجربة وما يجري مجرى المجربات **الحدسيات** وهي قضايا مبدا الحكم بها حدس من النفس قوي
جدا فزال معه الشك واذعن له الذهن فلو ان جاحدا جحد ذلك لانه لم يتول الاعتبار
الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل المذاكرة لم يتأت ان يحقق له ما تحقق عند
الحادس مثل قضايانا ان نور القمر من الشمس لهيات تشكل النور فيه وفيها ايضا قياسية
وهي شديدة المناسبة للمجربات وكذلك القضايا **المتواترة** وهي التي تسكن اليها النفس
سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع امكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع
تلك الشهادات على سبيل الاتفاق بالتواطؤ وهذا مثل اعتقاد بالوجود مكة ووجود
جالينوس واقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات في مبلغ عدد فقد
احال فانه ليس متعلقا بعدد دون النقصان والزيادة فيه وانما الرجوع فيه الى مبلغ يقع
معه اليقين واليقين هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات وهذه ايضا لا يمكنه
ان يقنع جاحدها او يسكت بكلام وليس يحتاج في المتواترات الى النص ممن يسمع منه الحكم
وبالجملة فلا بد في المتواتر من ان يكون فيه قوة قياسية فانه اذا قال قايل ان بغداد موجود ويعتقد
معه انه ليس يقول عن غرض او تعصب وكل من يقول شيا لا عن غرض ولا تعصب معه
فهو صحيح وكل تواتر يحتاج الى ان يتبين ان الحكم فيه كالحكم في غيره من المتواترات وهو دول
تصحيحه بهذه الجهة لم يكن متواترا فان المتواتر يغني سماعه ولا يحتاج في تصحيحه الى مقايسة
الى متواتر اخر **واما القضايا التي معها قياساتها** فهي قضايا انما يصدق بها لاجل

وسط لكن ذلك الوسط مما لا يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن الى طلبه بل كلما احضر احدى
مقدمتي المطلوب خطر الوسط بالبال مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة فقد
استوفينا القول في تعديد اصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات
من جملة المسلمات وهذه المقدمات تستعمل في القياسات البرهانية والفايدة
في البرهان اليقين **واما المشهورات** من هذه الجملة فمنها ايضا هذه الاوليات ونحوها مما
يجب قبوله لا من حيث هو واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها وفي المشهورات
فوايد منها ان يقع به من يدعي المعرفة حيث لا يكون الى استعمال الاوليات وما يتفرع
منها سبيل لغموضها والثانية ان يتصور بها المبتدي ما يكون من مبادي العلوم تصورا
يغنيه الى ان يقع التمكن من تحقيقه عليه وربما يلوح باستعمال القياسات التي مقدماتها
مشهورة لمن يمارسها الحق ومنها الاراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم
المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي اراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه
ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم لكثرة
الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية
وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه وحسه مثل حكمنا ان سلب مال الانسان
قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس
من قبح ذبح الحيوان اتباعا لما في الغريزة من الرقة لمن تكون غريزته كذلك وهم اكثر
الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه وانه خلق
دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في
امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه
ان الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة
واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوليات ونحوها فانها لا تكون بينة الصدق
عند العقل الا بنظر وان كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك
الكاذب غير الشنيع ورب شنيع حق ورب محمود كاذب والمشهورات اما من
الواجبات واما من التاديبات الصلاحية وما يتطابق عليه الشرايع الالهية
ومنها خلقيات وانفعاليات ومنها استقرائيات وهي اما بحسب الاطلاق

واما بحسب اصحاب صناعة وملة **واما القضايا الوهمية** الصرفة فهي قضايا كاذبة الا انه يحكم
الانسان يقتضي بها قضاء شديد القوة لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب
ان الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان المحسوسات
اذا كان لها مبادئ واصول كانت تلك قبل المحسوسات فانه لم يكن محسوسة
لم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فليس يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم
ولهذا كان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل
الاصول التي تنتج وجود تلك المبادئ فاذا تعدينا الى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن
قبول ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات
التي ليست باولية ويكاد يشاكل الاوليات ويدخل في المشبهات بها وهي مثل اعتقاد
المعتقد انه لابد من خلا ينتهي اليه الملا اذا تناهى وانه لابد في كل موجود ان يكون مشارا
الى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة الشرائع لها لكانت مشهورة وانما
يثلم في شهرتها الشرائع ~~لها كانت~~ مشهورة والعلوم الحكمية على ان ما دفعه الوهم ولا يقبله
اذا كان من الامور المحسوسة فهو وقوع منكر شنيع بل يكاد ان يكون الاوليات و
الوهميات التي لا يبطل بمقدمات اخر مشهورة ولا ينعكس واعلم ان الوهم لا يخالف
العقل في الاوليات بل يتعرف به واما العقل فربما يخالف الاحكام الوهمية بالبديهة
فان لم يكن الاحكام مما يخالفه فيها بديهة توقف وسكت الى ان توقف قياسات
بالمقدمات التي يتعرف بها الوهم فيبطل بتلك القياسات الاحكام الوهمية التي
كانت عند الوهم اولية **واما المأخوذات** فمنها مقبولات ومنها تقريرات فاما المقبولات
من جملة المأخوذات فهي آراء مأخوذة من عدة كثيرة من اهل التحصيل او امام يحسن الظن
واما التقريرات فانها المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب والتي يلزم قبولها
والاقرار بها في مبادئ العلوم اما مع استنكار وتسمى مصادرات واما مع مسامحة
ما وطيب نفس وتسمى اصولا موضوعة ولهذه موضع منتظر واما المظنونات
فهي اقاويل وقضايا وان كان يستعملها المحتج جزما فانه انما يتبع فيها مع نفسه غالب
الظن من دون ان يكون جزم العقد منصرفا عن مقابلها وصنف من جملتها المشهورات
بحسب بادئ الرأي غير المتعقب وهي التي يسابق الذهن وشغله عن ان يفطن الذهن

كونها مظنونة وكونها مخالفة للشهرة الى ثاني الحال وكان النفس يذعن لها في اول ما
يطلع عليها فان رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ظنا لو تمكنا واعتنى بالنظر
هنا ميلا من النفس مع شعور بامكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القائل انصر
اخاك ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات اذا كان الاعتبار من جهة
ميل نفس يقع هناك مع شعور بالمقابل ومثل هذه المقدمات يستعمل في السياسات
وفروع الشرائع والمواعظ وبالجملة في الخطابة واما المشبهات فهي التي تشبه شيئا
من الاوليات ولا يكون هي باعيانها وذلك الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما
بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلف
وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العين
وربما خفي ذلك جدا كما يخفى في النور اذا اخذ تارة بمعنى المبصر واخرى بمعنى الحق
عند العقل وقد يكون بحسب ما عرض للفظ في تركيبه مثل قول القائل غلام حسن بالسكون
او بحسب اختلاف دلائل الصلات فيه التي لا دلائل لها بانفرادها بل انما يدل بالتركيب
وهي الادوات باصنافها مثل ما يقال ما يعلمه الانسان فهو كما يعلمه فتارة هو يرجع
الى ما يعلم وتارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض للفظ من تصريفه وقد يكون
على وجوه اخر قد ست في مواضع اخرى من حقها ان يطول فيها الفروع ويكثر واما
الكائن بحسب المعنى فمثل ما يقع بسبب ايهام العكس مثل ان يوخذ كل ثلج ابيض فيظن
ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن ان حكم اللازم حكمه مثل
ان يكون الانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه انه مكلف مخاطب فيتوهم ان كل ما يتوهم
ويفطنه ما هو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل
الحكم على السقمونيا بانه مبرد اذ اشبه ما يبرد من جهة وكذلك اشياء اخر يشبه هذه
وبالجملة كل ما يروج من القضايا على انه يحال يوجب تصديقا لانه شبيه او مناسب
لما هو كذلك حالا او قريب منه والمشبهات تعمل الانتفاع بها الى حيث يمتحن من
يدعي علما والقياسات التي يولف عنها يسمى امتحانية او تصويرها للناس حيلة
ويسمى القياسات التي يولف منها عنادية والمقدمات الوهمية ايضا ينتفع بها
في هذا المكان فهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد بقيت المتخيل

والمخيلات هي قضايا يقال قولا فيؤثر في النفس تاثيرا عجيبا من قبض وبسط وربما زاد على
تاثير التصديق وربما لم يكن معها تصديق مثل ما يفعله قولنا وحكمنا في النفس ان
العسل مرة متهوعة على سبيل محاكاته للمرة فتاباه النفس وتنقبض عنه واكثر الناس
يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه وعلى ما يذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو من
حركة النفس لا على سبيل الروية والظن والمصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات
قد يفعل فعل المخيلات من تحريك النفس او قبضها واستحسان النفس لورودها عليها
لكنها تكون اولية ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب في المخيلات
ان تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات وما يخالف الواجب قبوله ان يكون لا محالة كاذبا
وبالجملة التخييل المحرك من القول يتعلق بالتعجب منه اما بجودة هيئته او قوة صدقه
او قوة شهرته او حسن محاكاته لكنا قد نخص اسم المخيلات بما يكون تاثيره بالمحاكاة وربما
تحرك النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق ونقول ان اسم التسليم يقال على اخذ
القضايا من حيث توضع وضعا ويحكم بها حكما كيف كان فربما كان التسليم من العقل
وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من الخصم

المقالة الثانية من المنطق

في تعليم القياس اعلم ان الاستدلال صنعة يؤدي الى غرض وكل صنعة فانها تتعلق بمادة
وصورة ويختلف المصنوع في الصنعة باختلاف المادة واختلاف الصورة وكذلك
الاستدلال يختلف اما باختلاف ما يؤلف عنه او باختلاف التاليف الفاضل
وغير الفاضل والغرض في الاستدلال حصول علم او تسليم او ظن على سبيل الاكتساب
والعمدة في جميع ذلك هي القياس ومادة القياس على ما سلف ذكره هي التصديق
وصورته هي الوصف والتاليف الذي يقع فيها وانت تعلم انه ليس يمكن ان يكتسب
العلم بالمجهول من اي علم كان بل بعلم له الى المجهول نسبة مخصوصة من اي علم كان بل بعلم
له الى المجهول نسبة مخصوصة وكذلك بتاليف مخصوص وبالجملة فلا بد من مصدقات اولية لم يكتسب
بالروية والا لم يكن سبيل الى الاكتساب التواني وجميع ما يكتسب بالقياس قد يصير مقدمة
في قياس اخر ويمضي في ذلك الى ما يحل الى ان لا يتناهى وجرت العادة بان يسمى علم القياس
التحليل بالعكس هو بعينه التركيب وذلك لان القياس انما يكون قياسا اذا كان له
مطلوب محدود فيطلب ما ينتج له ذلك المطلوب والذي يبين له ذلك مطلوب له اجزا

يسمى وسطا وطرفين فيكون بالحقيقة تحليلا بالعكس كما انه يقابله يسمى التركيب فان العقد
قياس على سبيل الاتفاق يؤدي الى نتيجة لم يطلب لم يكن بالحقيقة قياسا والمقدمة
قول جازم جعل جزء قياس وليس هذا فصلا يلحق المقدمة والا لوارد على المقدمة هي
الصفة لكان يفسد ذاته فلا يكون قولا جازما وكما ان القضايا محصورة ومهملة
وشخصية فكذلك المقدمات والحد ما ينحل اليه المقدمة اعني اذا احللت المقدمة فلا يبقى
الا ما كان محمولا وموضوعا ويسمى عند الانحلال حدا واما الرابطة فانها لا يبقى فلا
يكون من جملة ما ينحل اليه المقدمة وفي الشرطيات حروف الشرط والجزاء وحرف العناد
والقياس قول اذا وضعت فيه اشياء اكثر من واحدة لزم من تلك الاشياء الموضوعة
بذاتها لا بالعرض شيء ما اخر غيرها من الاضطرار فالقول هنا كالجنس للقياس وليس يعني
بالقول المسموع منه بل هو مقول على القياس من حيث هو مسموع ومعقول جميعا
والقياس البرهاني يكفي ان يكون معقولا واما الجدلي والخطابي والسوفسطائي فان من
شرطه ايضا ان يكون مسموعا واما قوله اذا وضعت فيه اشياء يعني اذا سلمت فانها
وان كانت في نفس الامر منكرة فاذا سلمت تلك الاقوال لزم منها غيرها واذا قيل
قبلت سوفسطائية فانه انما يعني به ان مقدماتها سوفسطائية والتاليف
صحيح ويقال ايضا سوفسطائية اذا كانت الصورة ايضا غير صحيحة وشبيهة كما
يقال ان خطابية والشعرية ايضا فان مقدماتها ايضا كالمسلمة ويلزم عنها قياسا
فيقال فلان وسيم وكل وسيم قمر فيلزم عنه فلان قمر وانما قال اشياء فرقا بين ما يكون
عن القياس وبين ما يلزم عن العكس المستقيم والمنسوب الى النقيض والاشباه
القضايا لا المقدمات والا كان قد اخذ قياس في قوله الموضوعة يعني من حيث هي
موضوعة فيه وضعها يعني على ترتيبها وقوله بذاتها اي ان تلك الموضوعات لا
يحتاج في ان يلزم عنها ما يلزم الى ان يقترن بها شيء ينتهي بذلك لزوم ما يلزم عنها سواء
كان تلك الموضوعات مصرحا بها او غير مصرح بها فانا اذا قلت ج مساو لب
وب مساو لد فج مساو لد فانك وان لم تصرح باحدى المقدمتين لان صورة هذا القياس
يجب على هذا ان يكون قياسا فانا نقول ج يعني مساو لب الذي هو شيء مساو لد
ومساويات المساوي فلان ج مساو لد ومثل قول القائل فلان يطرق بالليل فهو

متقلصص فلم يصح في هذا بمقدمة اخرى بين وكل من يطرف الليل هو متقلصص واعلم
ان معنى اللزوم هو انك اذا سلمت تلك الاشياء فيجب ان يسلم القول الثاني وليس
يجب من هذا ان يكون القول الثاني صادقا فان قولنا كذا يلزم منه كذا اعم من قولنا يصدق
لزومه عنه وقولك يلزم ينفصل به القياس عن الاستقراء والمثال العلامة وما اشبه
ذلك فانه ليس يلزم عن تلك الاشياء بالاضطرار وايضا فلانه ان كان الا بينا بنفسه
ثم عمل عليه قياس من مقدمات مثله في البيان لم يكن قياسا حقيقيا وقوله لا بالعرض
يعني به ان لزوم اللازم ليس بسبب مقدمة اخرى لم تورد والفرق بين ما لم يورد وبين
المحذوف يكون حذفه على سبيل الاقتصار وما لم يورد لا يجب ان يكون في القياس وقولنا
شيء ما اي شيء محدود معين محصل عند الذهن تكلفه جملة القياس وقولنا اخر
غيرها يعني ان النتيجة لم يكن في نفسها احدى ما سلم فان ذلك ان كان مسلما فما كان يحتاج
ان تقاس ليلزم تسليمها وقوله بالاضطرار دائما يلزم عن صورة ذلك القياس النتيجة
لا بسبب مادة مخصوصة فان من الضروب العقيمة ما ينتج في بعض المواد ويكون السبب
في النتيجة لا الصورة بل المادة والضرب العقيم هو ما ينتج في مادة موجبة وفي مادة سالبة
وليس يجب ان يكون النتيجة ضرورية بل لزوم النتيجة يكون ضروريا والقياسات الشرطية
فليس المسلم فيها النتيجة فان المسلم فيها هو ما يكون فيه صدق او كذب والصدق
والكذب يعرض للمقدمة والتالي لا احديه الذي هو النتيجة فان قولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود هو المسلم والنتيجة احديه فالمسلم غير النتيجة ثم من
القياسات ما يكون كاملا وهو الذي يلزم تسليم النتيجة عنه من دون تغيير فيه واعتبار امر فانه
كما ان من المقدمات ما هو بين بذاته لا يحتاج الى ان يبين بحجة فكذلك في المقاييس والا ما
كان يمكن ان يبين شيء بقياس ومنه ما هو غير كامل وهو الذي يحتاج الى تغيير يلحقه حتى يلزم
عنه ما يلزم واللازم عن القياس اما ان يكون غير مذكور ولا نقيضه في القياس بالفعل
ويسمى ذلك اقترانيا حمليا كقولك كل حيوان جسم وكل جسم جوهر فكل حيوان
جوهر واما ان يكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه بوجه ما كقولك ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود ويسمى ذلك استثنائيا او كقولك كلما كان الانسان حيوانا
كان الحيوان كذا ويسمى شرطيا ثم كل قياس اقتراني بسيط حملي فانه يوجد فيه شيء مشترك يكرر

ويسمى الحد الاوسط مثل ب في قولك كل ج ب وكل ب ا والنتيجة انما يحصل من اجتماع
الطرفين كقولنا فكل ج ا وما صار منهما في النتيجة موضوعا او مقدما مثل ج
في هذا المثال يسمى الاصغر وما كان محمولا وتاليا مثل ا هنا يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها
الاصغر يسمى الصغرى والتي فيها الاكبر يسمى الكبرى وتاليفها يسمى اقترانا وهيئة التاليف
من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الطرفين يسمى شكلا والقرينة التي يجب
فيها لذاتها قضية اخرى يسمى قياسا وتلك القضية ما دام يساق اليها بالتاليف القرينة
يسمى مطلوبا فاذا لزمت يسمى نتيجة والقسمة يوجب ان يكون الحد الاوسط اما محمولا
على الاصغر موضوعا للاكبر وبالعكس او يكون موضوعا لهما جميعا او محمولا عليهما
جميعا فالقسم الاول يسمى الشكل ا والثاني ملغى فانه بعيد عن الطبع قياسيته والقسم
الثالث يسمى شكلا ثانيا والرابع يسمى شكلا ثالثا ويعم الاشكال الثلثة انه لا قياس
عن جزئين ولا عن سالبة صغرى وجزئية كبرى والنتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم
والكيف واما عن سالبتين ففيه نظر سنشرحه لك فالشكل الاول لما كان صغر
ه موجبة صار الحد الاصغر داخلا فيما يقال عليه الاوسط فاذا كان في الكبرى ايجاب
كلي على كل ما يقال عليه الاوسط او سلب كلي عن كل ما يقال عليه الاوسط قيل ودخل فيه الاصغر
فان لم يكن كليا امكن ان لا يتعدى الى الاصغر واذا لم يكن الاوسط محمولا على الاصغر فيجد
امورا يحمل على كليهما وهما متباينان فلا يلزم ان يكون الحكم على الاوسط حكما على الاصغر
فان كان الاكبر جزئيا فقد لكنا بعد لانه اذا كان الحكم جزئيا على الاوسط والاوسط موجود
للاصغر لم يجب ان يتعدى الى الاصغر حكم الاكبر اذ يجوز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر
فلا يكون الحكم من الاكبر على الاوسط على ما يحمل عليه من الاوسط على الاصغر فبين انه
اذا كانت الصغرى سالبة والكبرى جزئية لم ينتج وجميع المطالب تتبين في الشكل آ
فالضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة كقولك كل ج ب وكل ب ا فيلزم
كل ج ا ومثاله من المحدود كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث و
والضرب ٢ من كليتين والكبرى سالبة كقولك كل ج ب ولا شيء مما هو ب ا فيلزم
لا شيء ج ا ومثاله كل جسم مؤلف ولا شيء مما هو مؤلف بقديم فلا شيء من الاجسام
بقديم والضرب ٣ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله بعض ج ب

وكل ب ا فبعض ج ا ومثاله بعض الفصول مقادير وكل مقدار كمية فبعض الفصول
كلية والرابع من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى تنتج جزئية سالبة مثاله بعض ج
ب ولا شيء من ب ا ينتج ليس كل ج ا ومثاله من الحدود بعض الفصول كمية ولا شيء مما هو
كمية بكيفية فليس كل فصل بكيفية فليس كل فصل بكيفية وقد يبرهن سائر القياسات الثلثة من
عكوسها فان جعلت هذه القياسات قياسات على تلك العكوس لم يكن كاملة القياس
اليها بل انما يبين بالعكس ثم بحيان يعلم انه اذا كانت المواد ضرورية في هذا الشكل قبل النتائج
ما ذكرنا من المطلقات لا تتغير في الضروريات حكم واما اذا كانت المواد ممكنة فضروبه نعلمه
فالضرب الاول كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالامكان فبين ان كل ج ب بالامكان
وذلك لان ج داخل بالقوة تحت ب فاها جا بالقوة ما لب والقوة يراد بها ههنا غير
ما يراد بها في الشكلين الاخرين فانه هناك يراد بالقوة ان الاصغر انما يدخل تحت
الاوسط بالقوة اي انما يكون تحته بعد العكس او بعد بيان وههنا اي بالامكان تحت الا
الاوسط وجميع ما قيل في هذا الضرب وانه غير كامل قيسنا على الضروب التي في الشكلين الاخرين
فهو باطل فان القوة ههنا غير التي هناك اذ الحكم هناك بالقوة وههنا بالفعل والاعتبار
بالحكم وفرق بين ان يحكم بالفعل على شيء هو في نفسه بالقوة وبين ان يحكم على شيء حكما بالقوة
هو في نفسه اما بالقوة واما بالفعل والضرب ٢ من كليتين والكبرى سالبة كقولنا كل ج
ب بالامكان ويمكن ان لا يكون شيء من ب ا فيمكن ان لا يكون شيء من ج ا والضرب ٣
يعكس ذلك وهو ان يكون الكبرى موجبة ومثاله لا شيء من ج ب بالامكان وكل ب ا
بالامكان فهذا الامكان صغراه سالبة وكبراه موجبة ولم يصح بان ج بالقوة تحت ب
لم يكن بيانه بيان الاول اذ كان قد حكم بشيء بجزئه قوة الدخول ولم يحكم بقوة الدخول
فكان غير كامل وكان الذهن يلتفت الى امر يخطره بالبال وتامله ليعلم المطلوب فان مطلوبه
هو ان يعلم ان ج تحت ب بالقوة وانما يعلم ذلك من مقدمة كلية يتذكرها ويخطرها بالبال
وتامله وجدع ان ج يدخل بالقوة تحت ب وبيانه هذا الضرب انما يكون بالعكس الذي يخص
الممكن وهو ان يكون الحدود بحالها والجهة بحالها لكن قد غيرت الكيفية فيجعل الايجاب
الى السلب ونقل السلب الى الايجاب فانه فعلنا ذلك بالصغرى صار بالامكان
كل ج ب وبالامكان كل ب ا فبالامكان ج ا فبالامكان ان لا يكون شيء من ج ا

فهذا بالعكس وعلى هذا اشار بما بعده مما هذه سبيله فالضرب ٤ من سالبتين كليتين
ممكنتين ينتج سالبة بتبين بعكس الصغرى الى الايجاب وهذا العكس يسمى قلبا وذلك
انه تركب ضروبا اربعة من جزئية صغرى وكلية كبرى سالبتين وموجبتين وموجبة وسالبة
وسالبة وموجبة وليس اذا وجب ان يكون عكس الاصل امكانا اقليا يخرج من الامكان
واذا لم يخرج عن الامكان كان القياس صحيحا وقولنا امكانا اقليا هو انه اذا قلب الامكان
الاكثري جاء العكس امكانا اقل واذا قلبنا امكانا اقل جاء القلب امكانا اكثريا الشكل
الثاني هذا الشكل يظهر ان الاوسط منه محمول على الطرفين وخاصيته انه لا ينتج الا سالبة
كلية وسالبة جزئية وان يكون الصغرى مخالفة للكبرى في الكيفية وان يكون الكبرى كلية
واما الشرطية الاول فلان المحمول الواحد بالايجاب كالجسم يحمل على متباينين كالحجر والحيوان
فيكون النتيجة سالبة وعلى متفقين كالانسان والضحاك فيكون النتيجة موجبة وهذا
هو العقم اعني ان يكون النتيجة تارة سالبة وتارة موجبة وقد يسلب عن متباينين كالانسان
والفرس وعن متفقين كالانسان والناطق واما الشرط الثاني وهو ان يكون الكبرى
كلية فانها اذا كانت جزئية ويحمل الاوسط على بعضه او يسلب عنه يجوز ان يكون الاكبر
جنسا للاصغر ضروري الايجاب له ويحكم على بعضه بايجاب او سلب يكون ذلك
البعض غير الاصغر فاذا حكم بخلاف ذلك على الاصغر لم يجب الايجاب الاكبر على الاصغر
ويجوز ان يكون الاصغر لا يوجد في كله فان اوجب الاوسط على بعض الاكبر وسلب
عن الاصغر لم يجب السلب الاكبر عن الاصغر او يكون الاوسط عرضا عاما للاصغر والاكبر
فيوجد للاصغر كله ولا يوجد في بعض الاكبر كالبياض للققنس والانسان ثم لم يجب السلب
الاكبر عن الاصغر واعلم انه اذا كانت السالبة الكلية المأخوذة في مقاييس هذا الشكل
مطلقة على حسب ما يفهم من السلب الكلي المطلق فيها يجب الامر في نفسه سواء كان
بالمعنى العام او بالمعنى الخاص فانه لا ما لف منها قياس في هذا الشكل وذلك لان القياس
في هذا الشكل انما يتم كما ستعلمه بعكس او خلف وهذا القياسات في هذا الشكل غير كاملة
وانت تعلم ان المطلق اذا لم يكن بشرط الدوام لم ينعكس فانه لا يمكن ان يوجد لهذا
المطلق نقيض من المطلق والخلف يتم بالنقيض فليستعمل عن السالبة على النحو
المشهور فان ذلك اجمع للغرض ولنذكر الضروب المنتجة فالضرب ١ من كليتين والكبرى

سالبة ينتج كلية سالبة مثاله كل ج ب ولا شي من ا ب فلا شي من ج ب برهانه انا نعكس
الكبرى فيصير لا شي من ب ا فيستقر القياس على هذا النظام كل ج ب ولا شي من ب ا فلا شي
من ج ب وهو الضرب الثاني من الشكل الاول من طريق الخلف انه ان كان قولنا لا شي من ج
ا كاذبا فليكن بعض ج ا وكان لا شي من ا ب ينتج من الشكل ا ليس ج ب وكان انما وجد
في هذا القياس كل ج ب فاذن الاحالة في هذا القياس لما كان التاليف منتجا بسبب
ان المقدمات كاذبة والقايلة لا شي من ا ب كانت موضوعة حقا فبقي ان السبب هو
كذب قولنا بعض ج ا فلا شي اذن من ج ا والضرب ٢ من كليتين والصغرى سالبة ينتج
سالبة ومثاله لا شي من ج ب وكل ا ب فلا شي من ج ا وبيانه هذا بان نعكس الصغرى وهو
لا شي من ج ب فيستقر على بعوله وهو كل ا ب ولا شي من ب ج ينتج لا شي من ا ج ثم نعكس
النتيجة فيصير لا شي من ج ا او بالخلف وهو انه ان كان ما ذكرناه غير حق فليكن بعض
ج ا وكل ا ب فبعض ج ب وكان لا شي من ج ب والضرب ٣ من صغرى موجبة
جزئية وكبرى سالبة كلية مثاله بعض ج ب ولا شي من ا ب فليس كل ج ا بين
بعكس السالبة وبالخلف انه ان كان كل ج ا الذي هو نقيض النتيجة ولا شي من ا ب
فلا شي من ج ب وكان بعض ج ب الضرب ٤ من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة
كلية مثاله ليس كل ج ب وكل ا ب فليس كل ج ب وبيانه هذا لا يتبين بالعكس اذ السالبة
الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية ينعكس جزئية ولا يتم قياس من جزئيتين فبيان ذلك بالخلف
والافتراض اما بالخلف فنقول انه ان لم يكن النتيجة كما قلنا فليكن كل ج ا وكل ا ب وكل
ج ب وليس كان كل ج ب واما الافتراض فانه يتم بقياسين قياس من الشكل بعينه وقياس
من الشكل ا وصورته كما تقول في هذا انا نعين ونفرض بعض ج الذي ليس ب وليكن د
فلا شي من د ب وكل ا ب فلا شي من د ا كما عرفته في الشكل ٢ وليكن بعض ج د فسطح على ما
نقوله بعض ج د ولا شي من د ا فبعض ج ليس ا ويشبه ان يكون في الافتراض الشكل
ا في الموجب مقدما وفي السالب مؤخرا واما الضروري فسبيله ما ذكرنا في المطلق الا
ان البيان يختلف في الضرب ٤ وذلك لانا بينا هناك ذلك الضرب بالخلف فلا يمكن
استعمال الخلف هنا فانه يجب ان يوجد النقيض من باب الممكن فيكون القياس من ممكنة
عامية ومن ضروري ونحن بعد لم نعرف هذا الضرب من القياسات فبقي ان يكون بيانه بالافتراض

بان يقول ليس كل ج ب وبالضرورة كل ا ب ينتج بالضرورة ليس كل ج ا فلنعين بعض ج
الذي ليس ب بالضرورة وليكن د فاذا كان بالضرورة لا شي من د ب وكل ا ب فبالضرورة
لا شي من د الذي هو بعض ج ا وبعض ج د ولا شي من د ا فبعض ج ليس ا
واما الممكن فانه لا قياس في هذا الشكل من ممكنتين فانه يمكن ان يكون طبيعتان يحمل احديهما
على الاخرى كالحيوان على الانسان ثم يسلب عن احديهما شي هو الوسط بالامكان ويوجب
على الاخرى فيكون النتيجة لا محالة موجبة ويمكن ان يكون كذلك طبيعتان مختلفتان
فيكون النتيجة سالبة وهذا هو العقم كالانسان والفرس وليكن الحد الاوسط في جميع ذلك
الحركة ثم لا يمكن ان يستعمل في هذا العكس اذ قد عرفت ان السالبة الممكنة لا تنعكس ولا
ايضا بالخلف لانا ان وضعنا بعض ا ج وكل ج ب بالامكان لم يكن مناقضا للسالبة
الكلية فلا يمكن ان يثبت به شي واما ان اخذ نقيضها وهو انه ليس يمكن ان لا يكون شي من
ج ا وذلك يصدق اما لانه بعض ج ا بالضرورة او بعض ج بالضرورة ليس ا فاذا
قلنا بعض ج ا بالضرورة فاما ان ياخذها صغرى او كبرى فليكن اولا صغرى ولنضف
اليه ويمكن ان لا يكون شي من ا ب او يمكن ان يكون كل ا ب فينتج بعض ج بالامكان هو
ب او ليس ب وهذا هو الذي كان وضع اولا ولنجعلها كبرى ولنضف اليها مقدمة ج ب
ينتج من الثالث بعض ب ا او ليس ا وكيف ما كانت جهته فلا يناقض شيئا من المقدمات
فاذن لا يمكن ان يبين بالخلف ولا بالافتراض فقد عرفت انه يتم بقياسين احدهما من
الشكل بعينه و٢ من الشكل ا فاذن لا قياس من ممكنتين في الشكل الثاني فلا يمكن ان يبين
بالافتراض **واما الشكل الثالث** فخاصيته في تاليفه ما علمت وفي انتاجه انه
لا ينتج الا جزئيا وشرطه فيما ان ينتج هو ان يكون الصغرى موجبة واحد المقدمتين كلية
واما وجوب ان يكون احدى المقدمتين فيه موجبة لانهما لو كانتا سالبتين لجاز ان ينتج
تارة موجبة وتارة سالبة اذ قد يسلب امران وهما الطرفان عن شي واحد وهو الوسط
ويكون الامران تارة متفقين وتارة مختلفين واما وجوب كون الصغرى خصوصا
موجبة فلانه اذا سلب اعني الاصغر من امر اعني الاوسط لم يجب ان يوجد له يوجب
للاخر اعني الاوسط او يسلب عنه واما انه لا بد من كلي فلانه قد يتفق ان يكون الطرفان
مثل الانسان والفرس والوسط كالحيوان ثم كل منهما مسلوب عن الآخر وقد يتفق ان يكونا

مثل قولك بعض الحيوان ضاحك وبعضه ناطق ثم كل ناطق ضاحك وبعض الاجسام
حيوان وبعضها انسان وكل انسان حيوان او بعض الاجسام حيوان وبعضها حجر ولا شي
من الحجر بحيوان فلنعد الان الضروب المنتجة فالضرب ا من كليتين موجبتين ينتج جزئية
موجبة مثاله كل ب ج وكل ب ا لا يلزم من هذا ان كل ج ا فانه يجوز ان يكون ج
اعم من ب فيكون الموجود لكل ب اما مساويا لج واما دون ج في العموم ولكن يجب ان يكون
بعض ج ا وذلك بالافتراض وبعكس الصغرى فيكون بعض ج ب وكل ب ا وبالخلف
انه ان لم يكن بعض ج ا صادقا فنقيضه وهو لا شي من ج ا صادق فيكون كل ب ج
ولا شي من ج ا فلا شي من ب ا وقد كان كل ب ا هف والضرب ٢ من الكليتين والكبرى
سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله كل ب ج ولا شي من ب ا لا يلزم من هذا ان لا شي من
ج ا فربما كان ج ا اعم منهما لكن ينتج فليس كل ج ا بالافتراض وبعكس الصغرى وليقل ان لم
يكن كذلك فكل ج ا ولا شي من ب ا فلا شي من ج ب فلا شي من ب ج هف والثالث
من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى مثاله بعض ب ج وكل ب ا ينتج بعض
ج ا بالبرهان من الضرب ٤ من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى مثاله
كل ب ج وبعض ب فبعض ج ا يتبين فان تعين البعض الذي هو ب
وهو ا فليكن ذلك د فيكون كل د ا لكن كل د ب وكل ب ج فكل د ج وكان كل
د ا ويتبين بعكس الكبرى ثم بعكس النتيجة فيكون بعض ا ب وكل ب ج فينتج بعض
ا ج فينعكس بعض ج ا ويتبين ايضا بالخلف انه ان كان لا شي من ج ا وكل ب ج
فلا شي من ب ا وكان بعض ب ا ه ٥ من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى مثاله
كل ب ج وليس كل ب ا فليس كل ج ا لا يتبين بالعكس اذ الكبرى لا تنعكس لانها سالبة
جزئية والصغرى ينعكس جزئية بل يتبين بالافتراض بان يفرض الشي الذي هو ب وليس ا
وليكن د فيكون لا شي من د ا ثم نقول كل ب ج وبعض ب د ينتج من هذا الشكل
بعض ج د ثم نؤلف قياسا اخر من الشكل ٢ وهو بعض ج د ولا شي من د ا
فينتج بعض ج ليس ا وبالخلف انه ان كان كل ج ا وليس كل ب ا فليس كل
ج ب هف ٦ من جزئية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى مثاله بعض ب
ج ولا شي من ب ا فليس كل ج ا يتبين بعكس الصغرى بان يقال بعض ج ب ولا شي

من ب ا فبعض ج ليس ا او بالخلف والا فكل ج ا وكان لا شي من ب ا فلا شي من
ب ج وكان بعض ب ج واما الضروري فسبيله سبيل المطلقات الا في الضرب
الخامس منها بالنتيجة فانه يتبين بالافتراض وصورة الضرب كل ب ج بالضرورة وبالضرورة
ليس كل ب ا ينتج بالضرورة ليس كل ج ا فلنعين د بعض ب الذي هو ايضا
بعض ج الذي هو من ب ليس ا فيكون ذلك البعض من ج ليس ا بالضرورة
فيكون صورة القياس كل د ب وكل ب ج فكل د ج فيؤلف قياس اخر وهو
كل د ج ولا شي من د ا فليس كل ج ا واما الممكن فلنذكر الضروب المنتجة بالضرب
النتيجة ا كل ب ج بالامكان وكل ب ا فبعض ج ب بالامكان لان الصغرى ينعكس
الى الامكان الاعم كما عرفته ومع كبراها ممكنة حقيقية والعبرة في النتيجة للكبرى
فيكون النتيجة ممكنة حقيقية وكذلك ان كانت الكبرى سالبة ممكنة ينتج جزئية سالبة
ممكنة حقيقية وان كانت المقدمتان سالبتين انقلبت السالبة الصغرى موجبة
وانتج ما ذكرنا في الضرب ا وان كانت الصغرى جزئية فكذلك سواء كانتا موجبتين
او سالبتين فان جعلت الصغرى كلية والكبرى جزئية وهما موجبتان لم يجب من
طريق العكس ان يكون النتيجة ممكنة حقيقية اذ لا يمنع العكس ان يكون ضرورية
كما عرفت اذ ليس يجب ان يكون عكس الممكن ممكنا حقيقيا لكن الافتراض يبين ان
النتيجة يجب ان يكون ممكنة حقيقية ومثاله كل ج ب بالامكان وبعض ج ا
بالامكان فليفرض ذلك البعض الذي هو ايضا بعض ب وليكن د فيكون
كل د ا بالامكان وكل د ب فيصير بعض ا ب بالامكان وكذلك ان كانت الجزئية
سالبة او كانتا سالبتين بان يجعل السالب موجبا ويكون البيان ما ذكر فهذه
هي الاشكال الثلثة واستعملنا في المطلق المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية
ولا يصلح في الشكل ا الا مقدمة صغرى فان جعل المقدمتين كلتاهما مخصوصتين
فان الكلام لا يكون علميا ولكن كان قولا ما يلزم عنه مخصوصة فيبقى في الشكل ا شرطية
واحدة وهو ايجاب المقدمة الصغرى فقط واما الشكل ٢ فاختلاف الكيفية
مع ان المقدمتين مخصوصات ثم يرجع الى الاول ويبين بالخلف فقط
واما في الشكل ٣ فالشرط ايجاب الصغرى والبيان بالعكس وللشكلين الثاني

والثالث خاصية فائدة وهي ان بعض السوالب انما الطبيعي فيها والسابق الى
الذهن اول منها هو ان يكون احد الامرين فيها موضوعا والاخر محمولا فان عكس
لم يكن طبيعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك انه يقول ليس السماء بثقيل
او خفيف وليس النفس بمائتة وليس النار المجردة بمرئية فان عكوس هذه لا شيء
من الخفيف والثقيل سماء وليس شيء من المائتات بنفس وليس المرئي بنار وهذه وان كانت
حقا فانها ليست الامر الطبيعي والسابق الى الذهن فان النار اولى بان يكون
موضوعه يسلب عنها المرئي من ان يكون المرئي موضوعا ويسلب عنه النار
وكذلك في غيرها وفي الموجبات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الانسان والحيوان
وسورا ايجابيا كان الاولى ح ان يكون الحيوان موضوعا في القضية والانسان محمولا
لا عكسه وان كان حقا مثل قولك بعض الحيوان انسان وقولك الانسان بعض
الحيوان فالسالب في هذه الاشياء انما يستقيم على هيئة الشكل ٢ والموجب يستقيم
على هيئة الشكل ٣ هذا والسوالب في التعاليم تجري على الضرب الثاني من الشكل الاول
فهذا لا يتيسر العقل في التصديق بتلك البراهين فلنتكلم الان في القياسات
المختلطة والعبرة في الجهة للكبرى على ما ستعرفه ولنبدأ بالضرب الاول من الشكل الاول
من كليتين موجبتين صغراهما مطلقة وكبراهما ضرورية مثاله كل ج ب بالاطلاق
وكل ب ا بالضرورة فنقول ان كل ج ا بالضرورة اذ قد عرفت ان معنى قولنا
كل ب ا بالضرورة ان كل ما يوصف لب او يوضع لب ويكون ب وقتا ما
فذلك الشيء موصوف دائما في كل وقت بانه ا ولذلك اذا كان ب سالبا فيكون
ج الموصوف بب كيف وضعت به داخلة في هذا الحكم الضرب الثاني كذلك
ولكن الكبرى مطلقة ينتج مطلقة مثاله كل ج ب بالضرورة وكل ما هو ب فهو ا
بالاطلاق وكل ج ا بالاطلاق لانه قد حكم على كل ما هو ب بالضرورة او بغير الضرورة
انه ا بالاطلاق ولكن هاهنا شيء يجب ان تعلم انه كانت الكبرى مطلقة ووقت
اطلاقها ما دام ذات الموضوع موصوفا بما وصف فالنتيجة يكون ضرورية لان
ج ب دائما وقد وضع ان ب ما دام ب فهو ا فج دائما ا فهاهنا قد يكون النتيجة
ضرورية والكبرى مطلقة مثال ذلك الثلج ابيض بالضرورة وكل ابيض فانه مفرق

للبصر دائما فانه ان لم تكن النتيجة ضرورية لم يتألف قياس وذلك لانه اذا كانت
الصغرى ضرورية والكبرى وجودية صرفة من جنس الوجودي بمعنى ما دام الموضوع موصوفا
بما وصف به لم ينتظم قياس صادق المقدمات لان الكبرى يكون كاذبة لانا اذا
قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب فانه يوصف بانه ا ما دام موصوفا
ب لا دائما حكمنا ان كل ما يوصف بب يوصف به وقتا ما لا دائما وهذا خلاف الصغرى
بل يجب ان يكون الكبرى اعم من هذه حتى يصدق وح يكون نتيجتها ضرورية لا تتبع الكبرى
وانما يكون ضرورية لان ج بدوام ب فيدوم ا بالضرورة لان الوسط انما يكون مشتركا
فيه اذا كان بهذا الاعتبار فالواجب في ب ان لا يشترط فيه انه ما دام موصوفا
بب لا دائما بل ما دام موصوفا بب من دون شرط حتى يصح ان يدخل تحته ج فانه
متى شرط فيه لا دائما لم يدخل تحته ج، الضرب ٣ اصغراه موجبة مطلقة كلية وكبراه
كلية سالبة ضرورية مثاله كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ب ا بالضرورة ينتج
لا شيء بالضرورة من ج ا ٤ عكسه في الضرورة والاطلاق مثاله كل ج ب بالضرورة
ولا شيء من ب ا بالاطلاق ينتج لا شيء من ج ا على ما عرفت ٥ صغراه كلية موجبة
مطلقة وكبراه كلية موجبة ضرورية و ٦ عكسها في الضرورة والاطلاق ٧
صغراه جزئية موجبة مطلقة وكبراه ضرورية سالبة كلية و ٨ عكسها في الضرورة
والاطلاق والنتائج تابعة للكبرى في الجهة واعلم ان الجزئية المطلقة لا يمنع الضرورة
ولا الجزئية الضرورة يمنع الاطلاق فان الجزئيتين اذا كانتا لا يمانعان في السلب
والايجاب فكيف يمانعان في الضرورة والاطلاق واما الشكل ٢ فالحق
فيه انه اذا اختلف النقيضان في الضرورة والاطلاق الخاص وكانتا كليتين
فعل الاوسط بالضرورة على كل واحد من اي طرف كان ثم قيل على كل واحد من الطرف
الاخر بغير الضرورة فكان احد الطرفين حكم الاوسط عنده كل موصوف به هو انه
دائم له وعلى الاخر انه ليس دائما له اي لكل واحد منه كان الحكم سلبا او ايجابا فان
الطرفين متباعدان بحيث يسلب كل واحد منهما على الاخر بالضرورة وكذلك
ان كانت الصغرى جزئية فان البعض الذي فيها مسلوب عن الطرف الاكبر اذ كان
ذلك البعض مخالفا له في الحكم وانت اذا جعلت الدوام وغير الدوام جزء المحمول

كقولك كل ما يقال له ج فهو شيء وذلك الشيء يسلب دائما عنه انه ب وليس شيء مما
يقال عليه ا فهو شيء وذلك الشيء يسلب عنه دائما انه ب ينتج ليس ا ب وذلك
بالضرورة فاما ان اخذت المطلقة عامة فانه اذا كانتا من سالبتين او موجبتين في
هذا الشكل لم ينتج لانه يمكن ان يصدق هذا المطلق على الضروري وفي تلك
المادة لا يجب نتيجة لان القياس يصير مركبا من ضروريتين متشابهتين في الكيفية
وقد عرفت ان الشكل يجب ان يختلف فيه المقدمتان واما في الشكل الثالث
فالضرب ا من كليتين موجبتين والكبرى ضرورية كقولك كل ب ج بالاطلاق
وكل ب ا بالضرورة فبالاضطرار بعض ج ا تبين بعكس الصغرى ٢ عكس ج
في الجهة ويكون النتيجة بالاطلاق العام وذلك لانك اذا عكست انتجت بعض
ا ج بالاضطرار ثم ينعكس بعض ج ا وانت قد عرفت ان الضرورة ينعكس
مطلقة عامة ٣ من كليتين والكبرى سالبة ضرورية كقولك كل ب ج مطلقا
وبالاضطرار لا شيء من ب ا فبالاضطرار ليس كل ج ا تبين بعكس الصغرى
٤ بخلاف هذا والنتيجة الاطلاق العام بسبب ما ذكرنا في الضرب الثاني
٥ ان يكون التاليف من صغرى موجبة جزئية مطلقة وكبرى كلية ضرورية سالبة
والنتيجة مطلقة وتبين بالافتراض بان نعين البعض من ب الذي هو ا وليكن
د لا بعض ب ج بالاضطرار وكل ب ا بالاطلاق ينتج مطلقا عاما لما ذكرنا

الضرورية ٦ ان يكون الكل الضروري صغرى والنتيجة مع

في الضرب الثاني ٨ كل ب ج بالاطلاق وبعض ب ا بالضرورة ويكون النتيجة
ضرورية وتبين بالافتراض ٩ بان يكون السالبة كلية اضطرارية ويكون النتيجة
لا محالة اضطرارية كقولنا بعض ب ج وبالاضطرار لا شيء من ب ا وتبين
بعكس الصغرى انه بالاضطرار ليس ج ب ان يكون الصغرى موجبة كلية
اضطرارية والكبرى سالبة كلية مطلقة والنتيجة مطلقة تبين بالعكس وبالحدود
كقولنا بالضرورة كل انسان حي وليس كل انسان بمستيقظ وتبين ايضا
بالافتراض ١٠ ان يكون الصغرى موجبة جزئية اضطرارية والكبرى سالبة
كلية مطلقة فيكون النتيجة سالبة مطلقة ١١ ان يكون الصغرى كلية موجبة
مطلقة والكبرى جزئية سالبة اضطرارية والنتيجة اضطرارية ومثاله من الحدود

كل فرس رجلين متحركا والنتيجة ليس كل ج متحركا بالضرورة واعلم ان هذا الاطلاق
لا يمنع صدق الضرورة اذ لا شك في صدق قولنا بعض ما هو متحرك فهو
بالضرورة ليس انسانا كالفرس والسما فالعبرة للكبرى في الجهة فلنتأمل
اختلاط الممكن والمطلق في الشكل آ فالضرب ا كل ج ب وكل ب ا بالامكان
وظاهر ان كل ج ا بالامكان والثاني كل ج ب ويمكن ان لا يكون شيء من ب ا
فظاهر انه يمكن ان لا يكون شيء من ج ا واما ان كانت الكبرى مطلقة والصغرى
ممكنة فالنتيجة ممكنة حقيقية وهذا لا يتبين الا بان وهو ان نفرض الصغرى الممكنة
موجودة مطلقة فانه وان كان كاذبا لم يكن محالا ثم ان لزم المحال من القياس
المؤلف منه لم يكن الا حالة بسببه فنقول اذا كان كل ج ب بالامكان وكل ب ا
بالاطلاق كان كل ج ا بالامكان والا فليكن غير ممكن وغير ممكن هو بالضرورة
ليس يكون ولا محالة ان هذا هو الممكن العام حتى يلزمه من باب الضرورة ما ذكرنا فهذا ان
موجود اذ ليس محاله بل قصاراه ان يكون كذبا فنقول بالضرورة ليس كل ج ا وبالاطلاق
كل ج ب ينتج من الشكل الثالث بالضرورة ليس كل ب ا وكان بالاطلاق كل ب
ا هذا محال لزم لا عن التاليف ولا عن الكذب الغير المحال بل عن المقدمة الضرورية
وقد يمكن ان يتبين بوجه اخر من الخلف وهو ان يقال بالضرورة ليس كل ج ا وكان كل
ب ا بالاطلاق ينتج من الشكل الثاني بالضرورة ليس كل ج ب وكان ممكنا ان
يكون كل ج ب هف والضرب الذي بعد هذا وهو ان يكون الكبرى سالبة مطلقة
ومثاله كل ج ب بالامكان ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا بالامكان ويجب
ان يكون الامكان هنا حقيقيا لانه ان لم يكن قولنا لا ضرورة في ان يكون او لا
يكون ج ا صادقا فليكن كون ج ا او لا كونه بالضرورة صادقا وليعمل ما عملنا
وقد اورد في التعليم الاول من الحدود مثال ضروري مكان الاطلاق فظن ان النتيجة
ضرورية ووقع ايضا تقديم وتاخير كما نعرفه في اللفظ والضرب الذي بعده هو انه
يمكن ان لا يكون شيء من ج ا وكل ب ا ينتج يمكن ان لا يكون شيء من ج ا تبين برجوع
السالبة في الصغرى الممكنة الى الموجبة ثم بعكس النتيجة وكذلك ان كانا سالبتين
كليتين بان يرجع الصغرى سالبتها على موجبتها ثم بعكس النتيجة فان جعلت الصغرى

سالبة مطلقة لم يجب عنه قياس والعلة فيه ان السالبة في صغريات الممكن يصح ان يرجع
على الموجبات وفي المطلق لا يصح قد كان لا سالف من الصغريات السالبة في المطلق
قياس فان جعلت الصغرى موجبة جزئية مطلقة والكبرى ممكنة كلية موجبة كانت
او سالبة فالعبرة للكبرى بلا شك فان كانت الصغرى ممكنة جزئية موجبة والكبرى
مطلقة فالنتيجة على ما سلف لك في باب الكل وان كانت الصغرى سالبة جزئية ممكنة
تبين بالعكس الى الايجاب ثم يعكس النتيجة واما اختلاط الممكن ب والضروري في الشكل الثاني
ا اما اذا كانت الصغريات ضرورية والكبريات ممكنة فلا شك ان النتيجة يكون ممكنة
بسبب المعقول على الكل واما اذا كانت الكبريات ضرورية فانه يجب ان يكون النتيجة
ضرورية وليس هذا بوجه قريب الى الافهام فنقول انه اذا كان كل ب ا بالضرورة
اى كل ما يقال له ا فذلك الشيء واما هو اج اذا قيل له ب كان دايما ا لا ما دام
موصوفا بانه ب بل ما دام ذات ج الموصوفة بانها ب موجودة فاذا صار ج
ما ب فانه يكون قبل كونه ب ا وكذلك بعد كونه ب ا وبعد زوال ب عنه ومثال
هذا كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك جسم بالضرورة فكل انسان جسم بالضرورة
فلما كان كل متحرك ما دام ذاته موجودة تحرك او لم يتحرك موصوفا بانه جسم وكان الانسان
عند ما يتحرك صادقا عليه انه جسم بالضرورة اى ما دام ذاته موجودة كيف كانت
احواله يلزمه ان يكون وان لم يتحرك جسما ما دام ذاته موجودة لا عند ما هو متحرك فقط
وهو قليل الحركة جسم وبعدها لا انه انما نستفيد هذا عند ما يتحرك فان الشيء لا نستفيد امرا
امر عند وجوده يكون ذلك الامر حاصلا قبل وجوده حتى لو لم يوجد لم يكن له ذلك وكذلك
ان كانت الكبرى سالبة ضرورية فان نتيجة سالبة ضرورية لما بيناه وانت تعرف
المعاندين للجزئية من هذه والعبرة للكبرى فانها ان كانت ممكنة فالنتيجة ممكنة او ضرورية
فالنتيجة ضرورية واما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني فالحق انه لا قياس
منه لما عرفت من امتناع العكس في المطلقات الحقيقية وفي الممكنة اذا كانت سالبة
الا ان يوجد المطلقة بحيث يصح ضرورية وح يكون الاختلاط اختلاط اقرب الضرورية
واما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني فالنتيجة دايما كما عرفت في الاختلاط
من المطلق والضروري ضرورية سالبة ولو عن سالبتين او موجبتين او كيف كان الا

ان يكون الكبرى كلية في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث اما الحق فيه هذا الاختلاط
فهو ان النتايج كلها ممكنة فان كانت المطلقة صرفة فممكنة حقيقية وان كانت غير صرفة
فممكنة عامية ويتبين ذلك بعكس واحد واما ما يحتاج الى عكسين فبالافتراض و
والاصارت الممكنة عامة ويجب ان يكون السالبة المطلقة كبرى اذ قد عرفت
ان الصغرى اذا كانت سالبة لم ينتج واما الاختلاط من الممكن والضروري في الشكل
الثالث فالنتيجة تابعة للكبرى فان الكبرى بحسب كون الشكل الاول اما بعكس واما
بافتراض وقد علمت ان الكبرى في الاول اذا كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية وحيث
يحتاج الى عكس فالبيان يكون بالافتراض واما ان كانت الصغرى سالبة ضرورية
فلا ينتج

فصل في القياسات الشرطية

وفي تقدير الاقترانات النتيجة للشرطيات
والاقترانات من شرطيات وحمليات تنتج بين منفصلين او يقع بين حملي ومنفصل
والشركة في المقدم او يقع بين حملي ومتصل والشركة في التالي او يقع بين حملي ومنفصل
اما الاقتران الكاين بين المنفصلات فنتايجها شرطيات منفصلات وهذا اما ان يكون الشركة
بينهما في جزء تام اعني مقدما او تاليا او جزء غير تام اعني جزء مقدم او جزء تال ونوجز الكلام
في هذا القسم الاخير فان حكمه وحكم الاقتران الكاين من متصل وحملي حكم واحد وستشرح
ذلك فاما اذا كان الاشتراك في جزء تام فاما ان يكون المقدم في احدهما تاليا في الآخر كقولك
كلما كان اب فجد وكلما كان جد فهز وهذا يشابه الشكل الاول في الحمليات ويسلمه
وضروبه في الانتاج وشرايطه كما كان في الشكل الاول وقد يكون الشركة بينهما في التالي
كقولك كان اب فجد وليس البتة اذا كان هز فجد وهذا كالشكل الثاني في الحمليات
واحواله في الانتاج كاحوال الحمليات وقد يكون الشركة في المقدم كقولك كلما كان
اب فجد وكلما كان اب فهز وضروب هذا كضروب الشكل الثالث في الحمليات
ويكون صورة النتيجة في الشكل الثاني مثلا ليس البتة اذا كان اب فهز وفي
الشكل ج قد يكون اذا كان اب فهز

في الاقتران الكاين من المنفصلات

اما هذا الاقتران فلا يمكن في جزء تام وهو جزء تال ومقدم ويكون ح على هذا المثال اما ان
يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا دايما تاخذ الزوج حدا اوسط
وهو جزء غير تام ويضعه ولا جزا الانفصال في المنفصلة الثانية فنقول واما ان يكون

صلح لان ينتج انما ينتج
الاقترانات

واما ان يكون كل زوج زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد فينتج منه
فكل عدد اما فرد واما زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد
واما شرطية الانتاج فان يكون الصغرى وهي مثل المنفصلة الاولى موجبة كانت
جزئية او كلية ويكون الجزء المشترك فيه موجبا والانفصال في الكبرى كليا والقراين
بحسب اعتبار ما يوجبه الصغرى مع الكبرى اثنى عشرة وذلك لان الكبرى اما ان يكون
سالبة واجزاؤها سالبة او سالبة واجزاؤها موجبة او سالبة وبعض اجزائها
سالب وبعضها موجب او موجبة على احد الاقسام الثلثة فيكون ستة اقسام
فيضرب في قسمين وهذان القسمان ان يكون الكبرى كلية او الصغرى جزئية والكبرى
كلية مثال اخر ا اما ان يكون ب واما ان يكون ج وليس البتة ج اما د واما ه
ا اما ان يكون ب واما ان لا يكون د اما ه واما في الاقتران الكاين
من حملي ومتصل والشركة في التالي فانه قد يكون على صورة الاشكال الثلثة فالذي
يكون على صورة الشكل ا هو ما يكون نسبة التالي الى الحملي فيه نسبة الشكل ا في الحملي
وشرطية ان كانت المتصلة موجبة ان يكون التالي موجبا والحملي كليا وان كانت المتصلة
سالبة لم يصح ان يكون التالي وصلح سالبا والحملي يكون كليا لا محالة ويجوز ان يكون
التالي والحملي كلاهما سالبين فالضرب ا من ذلك كلما كان اب فكل جد وكل ده
فكلما كان اب فكل جه الضرب ٢ كلما كان اب فكل جد ولا شيء من ده
فكلما كان اب فلا شيء من جد وضروب هذا الشكل ستة عشر ضربا وهي مذكورة في الكتب
البسيطة واما الشكل ٢ فالشرط في انتاجه والكبرى المتصلة موجبة كمثل ما في
الحمليات واما اذا كانت سالبة فان يتنوع التالي والحملي في الكيف فمثال الضرب
ا كلما كان اب فج د ولا شيء من اد وكلما كان اب فلا شيء من جد وضروبها ٦ واما
الشكل الثالث اما ان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما في الحمليات وان كانت
المتصلة سالبة وجب ان يكون التالي سالبا فالضرب ا كلما كان اب فكل جد
وكل جد وكلما كان اب فبعض ده فضروب هذا الشكل ٢٤ ضربا فاما اذا قلت
الحملي وجعل مكان الصغرى كان ايضا اشكال ثلاثة اما ان كان المتصل موجبا
فيجب ان يكون حال الحملي مع التالي على احد الشرائط التي في الحمليات فينتج شرطيا

مالمنتجه التالي والحملي لو كانا حمليين واما ان كان سالبا فيجب ان يكون تاليه جزئيا فالضرب
ا كل ده وكلما كان اب فكل هز فكلما كان اب فكل دز والثاني كل ده وكلما كان
اب فلا شيء من هز فكلما كان اب فلا شيء من دز وضروب هذا القياس مشروحة
في الكتب البسيطة واما الشكل الثاني اما ان كان المتصل موجبا فالشرط كما
كان في الحمليات وان كان سالبا فيجب ان يكون التالي جزئيا مع ايضا للحملي في الكيفية
ومثاله كل ده وكلما كان اب فلا شيء من زه وكلما كان اب فلا شيء من دز وضروبها
١٦ الشكل ٣ لا ايضا ومن شرايطها ما قيل في الحمليات الا انه يجوز ان كانت المتصلة
سالبة ان يكون التالي والحملي كلاهما جزئيين ومثاله كل ده وكلما كان اب فكل دز وكلما
كان اب فبعض هز في الاقتران الكاين من حملي ومتصل والشركة في المقدم
ولا يكون الحملي الا في مكان الصغرى هذه القياسات اقل استعمالا في العلوم
والبعد عن ان يعلم بالنظر القريح فالشكل ا خاصته في الانتاج ان ينتج جميع المطالب
المتصلة ويكون النتيجة كلية كلية المقدم لا محالة ان كان المتصل كليا سواء كان كلي
المقدم او جزئية واما اذا كانت الشرطية جزئية كانت النتيجة جزئية ومقدمها في الكل
والجزئي كمقدم الشرطي واما في السلب والايجاب فالنتيجة كالشرطية واما مقدمها
كمقدمها في هذا الشكل وغيره فالضرب ا من كلية موجبة حملية وكلية موجبة شرطية
كلية المقدم مثاله كل جب وكلما كان كل جب راد وبعض ج زند فينتج فكلما كان كل ب
زند وضروبها في الكتب البسيطة وهي اربعة واما الشكل ٢ وهو ما كانت
الشركة في شيء هو موضوع المقدم ومحمول الحملي وخاصته في الانتاج ان ينتج واما
جزئية كلية المقدم ولا ينتج اذا كان مقدم الشرطيين جزئيا وضروبه اربعة الضرب ا
كل جب واذا كان كل ب دنه ينتج فقد يكون اذا كان كل ج دنب ر وهذا
الشكل هو ما كان الشركة في شيء موضوع المقدم محمول الحملي واما الشكل ٣
وهو ان يكون الشركة في محمول المقدم ومحمول الحملي فخاصته في الانتاج ان ينتج
دايما جزئية ولا ينتج الا ان يكون المقدم في الشرطي كليا سالبا وضروبه ايضا
اربعة وصورته ما كان الشركة في محمولها ولا بد في جميع الاشكال من ان يكون الحملية
كلية موجبة وان الحملية يكون صغرى ومثاله كل جب واذا كان كل جد فجه

في الاقتران الواقع بين منفصل وحملي واحد انما يكون هذا اذا كانت الحملية هي الصغرى
ويكون موجبة ومحمولها موضوع في الانفصال ويكون الشرطية كلية وعلى قياس الشكل
ويكون تاليفاتها اربعا وينتج المطالب الاربعة المنفصلة وتتبع النتيجة الكبرى
في الكيفية والصغرى في الكمية. فالضرب ا كل ا ب ودائما كل ب اما ج واما د
ينتج كل ا اما ج واما د الضرب ٢ كل ا ب ولا يكون البتة ب اما ج واما د
ينتج كل ا لا يكون البتة اما ج واما د وعلى هذا **في الاقتران الواقع بين منفصل**
وحمليات وقد يقع بين منفصل صغرى وحمليات كبرى ويكون حمليات بعدد
اجزاء الانفصال ويكون شيء مشترك لكل حملية مع كل جزء ويكون جميع اجزاء المنفصل
مشتركة في شيء وقد يكون على سبيل تاليف الشكل ويسمى الاستقراء التام كقولك
كل متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان يكون حيوانا واما ان يكون
جمادا وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم فاذن كل متحرك جسم
ويجب ان يكون المنفصلة واجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد يكون على سبيل
الشكل ٢ والشرط بين اجزائه واجزاء الحمليات هو الشرط الكائن بين حمليتين
في الشكل ٢ ومثاله كل متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان يكون
جمادا ولا شيء من المعقولات بنبات ولا جماد ولا حيوان ولا يكون على سبيل الشكل ٣
في الاقتران الواقع بين متصل ومنفصل في جزء تام ينبغي ان يكون المتصل صغرى
والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة واحديهما لا محالة كلية وما لم يكونا كليتين
لم تكن النتيجة كلية ويجوز ان يكون انها تنتج متصلة ويجوز ان يكون انها تنتج منفصلة
اما ان جعلت النتيجة متصلة فان تجعل نقيض غير المشترك فيه من المنفصل تاليا
المقدم المتصل مثاله ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون
النهار موجودا او الليل موجودا فان كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود
وايضا ان جعلت النتيجة منفصلة وهو الاولى جعلت منفصلة من مقدم المتصل
والغير المشترك فيه من المنفصل فنقول اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون
الليل موجودا وهي نتيجة القياس المذكور وقياسات هذا الاقتران مذكورة في
الكتب البسيطة **في الاقتران الواقع بين متصل ومنفصل في جزء غير تام**

يجب

يجب في الطبيعي منه ان يكون محمول التالي موضوعا في اجزاء الانفصال والتالي كليا موجبا ينتج
الانفصال على الباقي من التالي ويكون نتيجته متصلة منفصلة التالي مثاله ان كان هذا الشيء كثيرا
فهو ذو عدد وكل ذي عدد فاما زوج واما فرد ينتج انه ان كان هذا الشيء كثيرا فهو اما زوج
واما فرد ولا يكون كليا وقد يكون جزئيا والمتصل احد القضايا الاربع وكل اقتران امكن من
حملية وشرطية فانه مثله يمكن بين متصل وبين تلك الشرطية اذا كان جزء الشرطي متصلا
مثل المتصل فيشاركه في مقدم او تال **فصل في القياس الاستثنائي** القياس الاستثنائي
مؤلف من مقدمتين احديهما لا محالة شرطية ذات مقدم وتال والثانية يجوز ان يكون حملية
او شرطية لكنها بالجملة وضع احد اجزاء الشرطية او نقيضها فاذا وضع لزم منه وضع او رفع
الجزء الثاني وهذه التي يوضع تسمى المستثناة والمستثناة تلزمه النتيجة والشرطية الموضوعة
يدل على اللزوم او العناد وكان موضوعها في القياس الاستثنائي شبيها بموضع الكبرى في الاقتراني
اما ان كان الاستثنائي من المقدم فيجب ان تستثنى عينه لا نقيضه والا لم ينتج مثاله ان كان زيد يمشي
فهو يحرك رجله فان قلت لكن زيد يمشي انتج فهو يحرك رجله وان قلت لكن زيد ليس يمشي لم يلزم
ان يحرك او لا يحرك رجله واما ان كان المستثنى من التالي فيجب ان يكون نقيض التالي لا عين
التالي والا لم ينتج فانك ان قلت زيد ليس يحرك رجله انتج ان زيدا ليس يمشي وان استثنيت
فقلت لكن زيد يحرك رجله لم يلزم شيء فالمستثنى من عين المقدم ينتج عين التالي والمستثنى من نقيض
التالي ينتج نقيض المقدم في الاستثنائي والشرطية منفصلة ان كانت ذات جزئين فانهما
ان استثنيت عينه انتج نقيض الباقي وانما استثنيت نقيضه انتج عين الباقي مثاله هذا العدد
اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد
ولكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان احد الجزئين او كلاهما سالبا لم ينتج الاستثناء النقيض
كقولك اما ان لا يكون هذا الشخص حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس نبات لكنه نبات
فليس بحيوان وان كانت المنفصلة ذات اجزاء كثيرة متناهية فانها استثنيت نقيضه انتج
البواقي على انفصالها وانما استثنيت عينه انتج نقيض البواقي ولا ينتج لكن عين واحدة
منها الا استثناء نقيض الجميع غيره مثاله ان كل عدد فهو اما زوج الزوج واما زوج
الفرد واما زوج الفرد والزوج او فرد اول او فرد مركب فان قلت لكنه زوج الزوج ا
نتج ليس اما كذا واما كذا او انتج فليس كذا او لا وان قلت لكنه بزوج الزوج فهو اما زوج

كذا واما زوج كذا واما فرد كذا واما فرد كذا الى ان يبقى واحد فيكون على حكم ما قلناه واما
ان كانت الاجزاء غير متناهية فلا فائدة في استعمالها لا رفع الكل لوضع الواحد لا يمكن
ووضع الواحد لرفع الكل لا يفيد لا يفيد لانه ان كان الغرض هو ما يوضع فوضعه ليس
من القياس على انه نتيجة وان كان الغرض ما يرفع فذلك غير حاصل عند الصدور والتوسيم وقد يمكن
ان يرد الاستثنائي المتصل الى الحملي بان يجعل المستثنى وسطا كما تقول فيما يكون مشتركا المثال
المستثنى عين مقدم ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو اذن حيوان بان تقول
هذا انسان وكل انسان حيوان فهو حيوان واما اذا لم يكن فيه الشركة كما يقول ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار اذن موجود فيقول هذا الزمان وقت فيه الشمس طالعة
وكل وقت فيه الشمس طالعة فهو نهار فهذا الزمان نهار فان قيل ان الزمان غير مذكور في الاستثنائي
قلنا ان القول تضمن الزمان فكانا نقول ان كانت الشمس طالعة في هذا الزمان واما المثال
مع استثناء نقيض التالي فيما فيه شركة كقولك ان كان هذا حجرا فليس بناطق لكنه ناطق فليس
بحجر فنقول هذا ناطق ولا شيء مما هو ناطق بحجر فهذا ليس بحجر واما ما ليس فيه شركة فكما نقول ان كان
الانسان ناهقا فالحمار ناطق لكن الحمار ليس بناطق فالانسان ليس بناهق فنقول عند
رده الى المستقيم الانسان ناطق ولا شيء مما هو ناطق بناهق فالانسان ليس بناهق

قياس الخلف صورة قياس الخلف من اقتراني متصل وحملي جميعا والقياس المؤلف من اقتراني
متصل وحملي عرفته في باب القياسات الشرطية ومن استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي
فينتج نقيض المقدم الذي هو ان الدعوى كاذبة ومثاله ان دعوى هي موجبة كلية ان كان
كل اب كاذبا فليس كل اب صادق وكل ج ا بالاتفاق صحيح فيجعل هذا مقدمة
فقولنا ان لم يكن كل اب صحيحا فليس كل اب هو شرطي متصل وهو احدى مقدمتي القياس
وقولنا كل ج ب حملي وهو احدى مقدمتي القياس وقولنا كل ج ب حملي وهو احدى
مقدمتي القياس وقد علمت في باب القياسات الشرطية ان هذا على صيغة الشكل الثاني
ونتيجته ان كان كل اب كاذبا فليس كل اج اليس لو اطرحنا من القياس قولنا ان كان
كل اب كاذبا فليس كل اب صادقا واقتصرنا على انه قلنا ليس كل اب وكل ج ب
كانت النتيجة من الشكل الثاني ليس كل اج فاذا اضيف اليه هذا الشرطي خرج ان كان كل
اب كاذبا فليس كل اج لكن قولنا ليس كل اج محال باتفاق من الخصم فقولنا كل اب

كاذب محال فهو اذن حق وهو الدعوى الاولى فقد بان ان القياس الخلف يبين الدعوى
بالابطال لنقيضه بانه يلزم النقيض محال وان ذلك يكون بقياسين احدهما مؤلف من
اقتراني من متصل وحملي والثاني من استثنائي يستثنى نقيض التالي فيبطل به المقدم فيثبت
به نقيض المقدم فالمستثنى هو نقيض النتيجة والنتيجة من هذا الاستثنائي نقيض المقدم
ولو كان معلوما لزوم قولنا ليس كل اج لقولنا ان كان كل اب كاذبا لكان القياس استثنائيا
بسيطا ولكنا احتجنا الى ان تبين لزوم التالي لذلك المقدم فبيناه بالقياس الذي ذكرناه
والمطلوبات الاربع كلها الا الكلي الموجب يمكن ان يبين من كل شكل واما الكلي الموجب
تبين من الشكلين الاخرين لانا اذا اردنا ان نبين صدق قولنا كل ب ا يكذب
نقيضه وهو قولنا ليس كل ب ا فلنا ان كان قولنا كل ب ا كاذبا فنقيضه وهو قولنا
ليس كل ب ا صادق وينتج من هذه المناقضة ومن مقدمة اخرى مسلمة نتيجة بينة الا
الاستحالة وتلك المقدمة لا تشاركها في الشكل آ لان هذه المناقضة لا يجوز ان تكون
صغرى لانها سالبة ولا كبرى لانها جزئية ولا يمكن ان يوخذ الضد بدل النقيض اذ
ليس ينفع في انتاج المط واما السالبة الكلية فتبين في الشكل آ بان يوخذ نقيضه
وهو الموجبة الجزئية ويضاف اليه كبرى فينتج محالا ولا يمكن ان يضاف اليهما المقدمة
الاخرى وهي الصغرى فيكون الكبرى جزئية سالبة فالسالبة الكلية تبين في
الشكل آ بادخال مقدمة هي كبرى لا غير واما الموجبة الجزئية فانا اذا اخذنا نقيضها
وهو السالبة الكلية لم يمكن ان يضاف اليها مقدمة الا صغرى في انتاج المحال واما السالبة
الجزئية فاذا اخذنا نقيضها في الشكل آ امكن صغرى وكبرى معا لانه كلي موجب

الخلف في الشكل الثاني اما الكلي الموجبة فانه اذا اخذ نقيضها وهو ليس بعض ب ا
لم يمكن الا ان يضاف اليها كبرى كلية موجبة لان في الشكل الثاني يجب ان يكون الصغرى
مخالفة للكبرى ويجب ان يكون الكبرى كلية واما الكلية السالبة فانه اذا اخذ نقيضها
وهو بعض ب ا لم يمكن ان يضاف اليها الا كبرى سالبة كلية لما ذكر واما الجزئية الموجبة
فنقيضها وهو السالبة الكلية يمكن ان يضاف اليها كبرى وصغرى واما الجزئية السالبة
فنقيضها ايضا يمكن ان يضاف اليه صغرى وكبرى لان هذا المضاف اليه في الجزئين معا
يكون كلية والكلية تصح في الشكل الثاني صغرى وكبرى كيف كانت واذا اخذ النقيض

في هاتين فبطلت لم يجب بطلان الضد فانه يصح ان يكذبا معا كما عرفت ولكن لم يصلح ان يكون الصغرى لانها جزئية والكبرى في الشكل الثاني يجب ان يكون كلية **الخلف في الشكل الثالث** اما الكلية الموجبة فانها اذا اثبتت واخذ نقيضها وهو السالبة الجزئية لم يصلح الا كبرى لان صغرى الشكل الثالث يجب ان يكون موجبة واما الكلية السالبة فنقيضها وهو الموجبة الجزئية يصلح كبرى وصغرى واما الجزئية الموجبة فنقيضها اذا اخذ لم يصلح الا كبرى لانها سالبة كلية واما السالبة الجزئية فنقيضها يصلح فيه صغرى وكبرى فاذن لا تبين الموجبة الا بالضروب التي كبراها سالبة هي نقيض النتيجة واما السالبة فتبين بوجهين من الشكل الثالث والفرق بين المستقيم والخلف ان المستقيم يقصد في اول الامر فيقيس على الشيء الذي يريد انه يثبته واما الخلف فانه يقصد في اول الامر ان ينتج شيئا غير المط فاذا بان كذبه عاد وانتج كذب ما هو سببه فانتج صدق نقيضه ذلك فلهذا اذا اردت ان ترد الخلف الى المستقيم عكست القياس ثم اخذت نقيض المحال وقرنته بالصادقة فانتج لك نقيضه وهو المط فاذا كان القياس الاقتراني الذي في قياس الخلف من الشكل ا سالبا كليا مثاله انا كنا اردنا ان نبين انه لا شيء من ب ا فاخذنا نقيضه وهو ان بعض ب ا فلا بد ان يكون هذه صغرى والتي نضيفها اليها اما قولنا وكل ا ج ولا شيء من ا ج لانهما كليات حتى ينتج لك المحال حتى انتج فان انتج موجبا فكان بعض ب ج واخذنا نقيضها لنرد الى الاستقامة عاد الى الشكل الثالث وذلك لان نقيضه لا شيء من ب ج وكان كل ا ج وان كان سالبا فكان ليس كل ب ج وكان نقيضها كل ا ج واضفنا اليها لا شيء من ا ج كان ايضا الشكل الثالث واما ان كان المط سالبة جزئية واخذنا نقيضها وهي الكلية الموجبة فان اضفنا اليها كبرى موجبة او كبرى سالبة كان بعينه كما قلنا اي في رجوعه الى الشكل الثاني ومثاله انا ناخذ نقيضه وهو كل ب ج وكان لا شيء من ج ا فينتج لا شيء من ب ا فناخذ نقيضه وهو بعض ب ا وكان لا شيء من ج ا فينتج من الشكل الثاني ليس كل ج ب او نقول كل ب ج وكان كل ج ا فينتج كل ب ا ونقيضه ليس كل ب ا وكان كل ج ا فينتج من الشكل الثاني ليس كل ب ج فان اضفنا اليها صغرى موجبة جزئية او كلية فان النتيجة يكون موجبة لان الكبرى موجبة ونقيضها اما كلية سالبة ان كانت النتيجة موجبة جزئية

واما جزئية سالبة ان كانت موجبة كلية وجميع ذلك يجوز ان تبين باقتران نقيض النتيجة بالصغرى على تاليف الشكل ا الا ان يكون النقيض والصغرى جزئيتين اذ لا يجيء من جزئيتين قياس واما الموجب الكلي فمثل قولنا كل ا ب فانه لا يمكن ان تبين في الشكل ا لما ذكرنا اما الجزئي فبين بالشكل ا وذلك بان ناخذ نقيضه ولا يمكن ان يكون نقيضه الا كبرى الاول لانه سالب كلي ويجب ان يكون الصغرى موجبة فلا يمكن ان تبين برد القياس الى المستقيم الا صغرى ونقيض النتيجة وهما موجبتان والشكل الثاني يجب ان يكون صغراه مخالفة للكبرى في الكيفية واما رد الخلف الى المستقيم في الشكل الثاني فانه اذا عكس قياس الخلف الى الاستقامة رجع الى الشكل ا في كل موضع اما الكلي الموجب فلانه ان اخذ نقيضه فصار صغرى فيحتاج الى ابطال الصغرى وقد بان ان ذلك بالشكل ا وكذلك الكلي السالب لان نقيضه ايضا لا يكون كبرى واما الجزئي الموجب فان نقيضه يصلح صغرى وكبرى فيصلح في ا و الثالث وكذلك الجزئي السالب فاذن جميع قياساته يمكن ان يعكس الى ا واما الشكل الثالث فان موجباته كلها يتبين في الشكل ا وسالباته تبين في الثالث اما الموجبتان فقد ذكرنا ان نقيضهما في الخلف يكون كبرى واما ان تكلمنا في الخلف في الشكل الثالث فيبطله بالشكل ا وذلك لان النتيجة يكون سالبة جزئية وابطالها يكون بالموجبة الكلية ويكون بالشكل ا واما السالبتان فان نقيضهما يكون صغرى وكبرى لانه يكون اما موجبة جزئية او موجبة كلية والنتيجة يكون موجبة جزئية ونقيضه يكون سالبة كلية فيمكن ان يبطل في الثالث ايضا **فصل** اعلم ان كل قياس يتم بمقدمتين فيكون في كل قياس مقدمتان وثلثة حدود والنتيجة واما يكون نصف المقدمة فاذا تبين لك مط بمقدمات كثيرة فهناك قياسات مختلفة بعضها تبين صغرى القياس المولف على المط وبعضها تبين كبراه وهذه يسمى قياسات مركبة وقد يكون اسباسات وقد يكون اقترانيات وليس تيال مركبا القياس لما يكون المط والنتيجة في كل قياس شيئا واحدا بل في ذلك يسمى تكثر القياس واما تركيب القياس فان يكون القياسات المجموعة اذا احللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض فقد احضرت وربما لم يصرح بها ويكون القياس القريب من المط ا قياس من مقدمتين وانما دخلت القياسات لتبين المقدمتين

ثم القياس المركب قد يكون موصولا وهو ان لا يطوى فيه النتايج بل يذكر مرة بالفعل نتيجة
ومرة مقدمة كقولك كل ج ب وكل ب ه فكل ج ه وكل ه د فكل ج د
وعلى هذا القياس وقد يكون مفصولا وهو الذي فصلت عنه النتايج فلم يذكر كقولك
كل ج ب وكل ب ه وكل ه د فكل ج د وفي الاساسات التي يطلبها المحدثون
شرطيا وهو باطل لكن هو قياس مركب كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وان كان النهار موجودا فالاعمى يبصر والشمس طالعة فاذن الاعمى يبصر فقد
طويت ههنا نتيجة وهي النهار موجود ومن تلك النتيجة يلزم الثاني وهو الاعمى
يبصر واعلم ان كل ما تبين بشكل واحد فهو اصعب اثباتا مما تبين في اشكال اكثر
تبين بضرب واحد من الشكل الواحد اصعب اثباته مما الذي تبين بضروب والكلي
الموجب يتبين بضرب واحد من شكل واحد فاثباته صعب وابطاله سهل
لان نقيضه يتبين في الاشكال الثلثة وبستة ضروب وضده يتبين بشكلين في
ثلاثة ضروب فابطاله بتسعة اوجه والكلي السالب لان اثباته في شكلين
فقط بثلاثة ضروب وابطاله بوجهين بضده وهو في شكل واحد ونقيضه
ويتبين في شكلين باربعة ضروب ثم الجزئي الموجب ثم الجزئي السالب فهو اسهل
الجميع اثباتا واصعبه ابطالا والكلي بالجملة اصعب اثباتا من الجزئي لان الكلي ان
صح صح الجزئي الذي تحته ولا ينعكس واسهل ابطالا لان ضده ونقيضه معا يبطلانه
والجزئي لا يبطله الا النقيض **في اكتساب المقدمات** قد علمت ان المطالب
اربعة وان الموجبة الكلية تبين من الشكل الاول بامر ملحوق وامر لاحق هو ملحوق ايضا
ومثاله كل ج ب وكل ج ا ب و ج لاحق وملحوق والا لاحق فقط
وان السالبة الكلية تبين في الشكل ا والثاني اما في امر ملحوق ولاحق
غير ملحوق وغير لاحق لكن ما يكون غير لاحق يكون غير ملحوق لان هذا هو صفة السالبة
الكلية وسواء كان غير لاحق او غير ملحوق فانه ينعكس ويتبين ايضا من الشكل الثاني
فاعتبر ههنا واما الموجبة الجزئية فيتبين بلاحق لبعض الشيء ملحوق من الاخر كما تقول بعض
ب ا فا لاحق لبعض ب وكل ا ج فا ملحوق وذلك يكون بالشكل الاول او ما
ليس حتى يكون صورة الشكل الثالث كقولك كل ب ج وكل ب ا فبعض

هنا ان العبارة البينة الجلية كما عرفت

ا ج او كل ب ا فبعض ب ج فاذا عرفت المحمولات والموضوعات امكنك
ان تنتج الحدود الوسطى بما نصفه وذلك هو اكتساب القياس فليضع الحدين
اعني موضوع النتيجة ومحمولها وليضع خواصها وحد كل واحد منهما ثم ما يلحق كل واحد
منهما من الاجناس والفصول وفصول الاجناس والاعراض الذاتية وغير الذاتية
العامة لها او لجنسها وايضا الاشياء التي يحمل عليها الطرفان فان هذا صورة
الشكل الثالث ويصح ان يكون الطرفان موجبين وكذلك الاشياء التي لا يمكن ان توجد
لكل واحد منهما او لاحدهما ولا يطلب بالعكس اعني لا يستعمل بطلب ما لا يمكن
ان يلحقه الشيء كما ذكرنا فانهما واحد اذ السالبة الكلية ينعكس كلية واما في الايجاب
فيطلبان جميعا لان محمول الشيء وموضوعاته الحقيقية متميزة في الايجاب
واذا عرفت اللواحق والملحوقات فافرد ما يدخل في الماهية وما لا يدخل فيه اي
ما هو لاحق بالحقيقة وما هو لاحق بحسب الراي المشهور لا يكتفى به في البراهين
وبحسبان يطلب هذه الامور كلية فان القياس يكون بها واذا وجدت لجنس لواحق
كلية ومسلوبات عنه غير لاحقة له فاعلم انها كذلك للحد المطلوب لواحقه والملحقة
اعني الحد الذي يلحقه ذلك الجنس واطلب خواص ذلك الحد الذي يخصه دون جنسه ولا
يشتغل بلواحق الاجناس المتوسطة التي هي اجناس تحتها لاحقة لما تحت الحد بل
يكفيك ان تنظر الى الحد لاحق له فان لاحق اللاحق لاحق ولا يطلب ما هو لاحق
للطرفين فان الموجبتين في الشكل الثاني لا تنتجان فان كان المطلوب موجبا كليا
فانظر فهل من واحد بعينه لاحق وملحوق فان وجد انعقد قياس وان اردنا ان نبين
موجبة جزئية كفانا ان نجد شيئا موضوعا لكليهما فان هذا يكون صورة الشكل الثالث
وان اردنا ان نتبين سالبا كليا طلبنا اي شيء لاحق لاحدهما وهو غير ملحوق الاخر اعني
الطرف الاخر فيكون بيانا من الشكل الثاني او اي شيء لا يلحقه شيء مما يلحق الاخر
فيكون من الشكل الاول واما السالبة الجزئية فيتبين بالضرب الرابع من الشكل
الاول يكون الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية فيكون بيانه بغير
ملحوق من الاخر لاحق لبعض غيره كقولك بعض ج ب ولا شيء من ا ب
غير ملحوق من الاخر لبعض ج واما في الشكل الثاني فيتبين بضربين مشتركان في ان يكون

بلاحق لبعض الشيء غير لاحق لشيء من الآخر كقولك بعض ب ج ولا شيء من ا ج فيكون ج
لاحقا لبعض ب وغير لاحق لشيء من ا وكذلك بالعكس واما في الشكل الثالث فبثلاثة
ضروب اولها الضرب الثاني كقولك لا شيء من ب ا وكل ب ج فب هو ملحوق من
احد الطرفين غير ملحوق من الآخر وبالضرب السادس كقولك لا شيء من ب ا وبعض
ب ج فيكون ب غير ملحوق من احد الطرفين وهو ا وبعض ب ملحوقا
من الطرف الآخر وهو ج والخامسة كقولك بعض ب ا وبعض ب ليس ج فيكون
بعض ب ملحوقا من احد الطرفين وهو ا وبعضه غير ملحوق من الآخر وهو ج واما الاول
لا ينفع فانه يطلب لاحقا للطرفين فيكون موجبتين من الشكل الثاني وغير لاحق
ولا للطرف فيكون موجبتين من الشكل الثاني وغير لاحق ولا للطرف فيكون سالبتين
من الشكل الثاني او موضوعا لمحمول المط وهو غير لاحق للطرف الثاني فيكون الصغرى
سالبة واعلم ان القسمة غير داخلة في اكتساب القياس دخولا يعتد به فان الحد
الاكبر في كل قياس يكون اما اعم من الاوسط او مساويا له وفي القسمة يكون الحد الاكبر
اخص كقولك كل انسان حي وكل حي اما مايت واما ازلي فكل واحد من المايت والازلي
اخص من الاوسط والنتيجة ان كل انسان اما مايت واما ازلي ثم يأخذ اما مسلما ان كل
انسان مايت او برهانا فان اخذ مسلما فالقسمة غير مفيدة واما ان تبين بقياس
حملي فيكون القياس ذلك لا القسمة او باستثناء ان الانسان ليس بازلي فيكون
بشيء يتوسط بين الانسان والازلي يسلب عن احدهما ويحمل على الآخر وليكن ج
فان كان القياس ان كان انسانا ج والشيء من ج بازلي فهو في قوة ان كل ج
مايت وبالجملة فيكون المط غنيا عن القسمة

فصل في تحليل القياس

تحليل القياس هو ان تميز المط وتنظر في القول المنتج له هل تجد فيه شيئا يشاركه
فان وجدت فانظر هل هو محموله او موضوعه فاذا وجدت فقد وجدت الصغرى
والكبرى ووجدت الاوسط وبالجملة اذا وجدت قياسا فاطلب اولا
المقدمتين دون الحدود واعدادا ولا مقدمات القياس ثم اعرف الصغرى
والكبرى بمشاركة النتيجة وبالجملة فالقاعدة في تحليل القياس هو الاعتبار
بالمط فاذا كان المط موجبة كلية فاطلبه على ترتيب الشكل او اذا كان سالبة

كلية ففي ا او الثاني واذا كان موجبة جزئية ففي ا و ج وبالجملة فان تحليل القياس انما يضعف
بسبب ما يقع فيه من التركيبات وتداخل الاقيسة وحذف احدى المقدمتين او الاقتصار
على الخبر والتحريفات في الالفاظ عما تعلقه من ترتيب المقدمات والاوساط وادخال
ما لا يحتاج اليه وكثيرا ما يقال انما كان ب ج لان ب ا او لما كان ب ج فيورد الصغرى
وربما يقال لان ا ج فيورد الكبرى فاعتبر مثل ذلك والتميز بين الصغرى والكبرى انه اذا كان
موضوع النتيجة في المقدمة كان صغرى واذا كان محمول النتيجة كانت كبرى ومثال ذلك
اذا قال في البيان على ان الانسان جوهر لان الانسان حيوان كان هذا صغرى
القياس واذا قال لان الحيوان جوهر كان كبرى القياس فاذا صادفت المطلب
الكبرى ويعرفه ومن جملة النقصانات ما يقال ان اجزاء الجوهر يبطل ببطلانها الجوهر
وبطلانه ما ليس بجوهر لا يبطل به الجوهر فينتج ان اجزاء الجوهر جوهر وهذا تبيين بان يقال
ان اجزاء الجوهر يبطل ببطلانه الجوهر وما يبطل ببطلانه الجوهر فهو جوهر فاذن الجوهر
جوهر وقد قال بعض الناس ان صورة هذا القياس لان اجزاء الجوهر يبطل ببطلانها
الجوهر وما ليس بجوهر فليس يبطل ببطلانه الجوهر فتبين من الشكل الثاني انه ليس نفس النتيجة
بل انما يكون تمام القياس بان يضاف اليه هذا ان ما ليس غير جوهر فهو جوهر وكذلك
اذا قلنا ايضا ان كان انسان موجودا فالحيوان موجود له وان كان الحيوان موجودا له
فالجوهر موجود له فاذن الانسان جوهر وهذا لازم عنه لا على سبيل القياس حين كان
هذا القول لزم شيء بالاضطرار حسبوه قياسا والقياس وان كان هو ما يلزم عنه شيء
بالاضطرار فليس كل ما يلزم عنه شيء بالاضطرار قياسا وقد يقع الخدعة من جهة مشابهة
التاليف للتاليف القياسي من غير استيفاء الشرط كقول القائل زيد هو متوهم
زيدا والمتوهم زيدا يمكن ان يكون ازليا والغلط في هذا ان الكبرى ليست بكلية
وربما يغلط ايضا الحروف التي يعرف الناس مثل في وربما كانت اجزاء المحمول كقولنا
في الدار زيد وربما يؤخذ مكان الاسم قول ومكان القول اسم فاحذر ان تطلب ان
القول المأخوذ مكان الاسم حدود كثيرة او مقدمات كثيرة وربما يقع في المسامحة
اليسيرة في اللفظ خلاف كثير في المقصود ففرق بين قولك اللذة خير وبين قولك
اللذة خير واذا اختلطت قياسات وازدوجت الحدود فلا تشتغل بان تحل كله الى

شكل واحد بل ربما كانت من اشكال مختلفة وربما كان اللفظ في النتيجة غير الذي
في المقدمة فاشتغل بالمعنى واقصده وربما يكون في احدهما اسم وفي الاخر اسم
اخر او في احدهما قول وراع الفرق بين العدول والسلب فلا ياخذ الموجبة
المعدولية على انها سالبة فكثيرا ما ياخذ المغربات معدولية فيظن انها سالبة
ويستعمل ذلك في ضلال العلوم وراع قياس المساواة وهذه امثلة في تحليل القياس
مثال قيل في كتاب النفس لما تبين ان جميع القوى الحيوانية لا فعل لها الا بالبدن ٥
ووجود القوى ان يكون بحيث يفعل فالقوى الحيوانية اذن انما يكون بحيث
يفعل وهي بدنية فوجودها ان يكون بدنية فلا بقاء لها بعد البدن نقوله لا بقاء لها بعد
البدن في قوة قولك لعدم مع عدم البدن فتحلل هذا القياس هذه القوى اشيا
يصدر عنها افعال وكل ما يصدر عنه فعل فهو موجود فهذه القوى موجودة ثم
يقول هذه القوى موجودة وكل موجود فانه يكون شخصا فهذه القوى اشخاص
ثم يقول هذه القوى اشخاص وكل شخص فان تشخصه بحيث يصدر عنه الفعل فهذه
القوى تشخيصها بما يصدر عنها افعالها ثم نقول هذه القوى يصدر عنها افعالها
بالبدن وكل ما يصدر عنه فعله بالبدن فتشخصه فيه فتشخص هذه القوى بالبدن
وكل ما كان تشخصه بالبدن فوجوده فيه فوجود هذه القوى في البدن وكل ما كان وجوده
في البدن فلا بقاء له بعد البدن فهذه القوى لا بقاء لها بعد البدن مثال في تحليل قياس
الشكل اقليدس يريد ان يعمل مثلثا متساوي الاضلاع على خط اب
فليجعل نقطة ا مركز الدائرة ندير ها على بعد ب وكذلك نقطة ب مركز الدائرة
ندير ها على بعد ا ويجعل النقطة التي تتقاطع عليها الدائرتان نقطة ج وليصل
وبين ب بخط مستقيم وكذلك بينه وبين ا بخط مستقيم فنقول انا قد عملنا مثلثا
متساوي الاضلاع على خط اب فبرهان ذلك ان خط اب مساو لخط اج
لانهما خرجا من المركز الى المحيط وكذلك خط ب ا مساو لخط بج وخط اج
و بج متساويان لان كل واحد منهما مساو لخط اب فهذا القياس مؤلف
من اربعة مقاييس كلها من الشكل الاول احدها ان خطي اب و اج خطان ٢
مستقيمان خرجا من المركز الى المحيط وكل خطين مستقيمين يخرجان من المركز الى

المحيط متساويان ينتج ان خطي اب و اج متساويان والثاني ان خطي ب ا و
بج متساويان والبرهان عليه كما تقدم والثالث ان خطي اج و بج متساويان
لخط اب والاشيا المساوية لشي واحد متساوية ينتج ان خطي اب و اج متساويان
والرابع ان الخطوط المحيطة بشكل اج متساوية وكل شكل يحيط به خطوط ثلثة
ع متساوية فهو مثلث متساوي الاضلاع ينتج ان مثلث اج متساوي الاضلاع
فهذه المقاييس الاربعة التي تالف منها هذا القياس ثم على هذا تحليل ساير
الاقيسة المركبة مثال ان كان الولد شبيه والديه فانما شبههما بسبب عام لهما
وان كان الولد شبيه والديه بسبب عام لهما فاما ان يكون منا واما ان يكون دما لكن
ليس دما والا لكان لا يشبه لاب فهو مني الا ولاد يشبهون والديهم جميعا والذين
يشبهون والديهم فلهم اصل ومبدا هو المشبه لهم بوالديهم فالاولاد لهم اصل
ومبدا يشبههم بوالديهم ثم قال لكن ليس بسبب دم الطمث فهو بسبب
المني والقياس الاول مؤلف من ثلاثة مقاييس احدها انه ان كان الولد
يشبه والديه فانما شبههما بسبب عام لهما فلا يخ اما ان يشبهها بسبب المني
او بسبب الطمث ينتج من هذا ان كان الولد شبيه والديه فهو اما بسبب المني او بسبب
الطمث ثم يجعل النتيجة مقدمة فيقول الولد شبيه والديه فهو لما بسبب الطمث
او بسبب المني لكن ليس بسبب الطمث فهو اذن بسبب المني وهذا في السرطيان
احدهما يصح به الاستثناء آ وهو انه لو كان الولد شبيه والديه بسبب الدم
لكان لا يشبه الا امه ادكان يوجد للذكر دم الطمث ثم يستثني نقيض التالي
وقياس اخر وهو فاذا كان الشبه بالوالدين بسبب المني فلكل منهما مني فيستثني
عين المقدم لينتج له عين التالي وهو ان لكل واحد منهما منيا واما القياس
الاخر فتحليله ان شبهه الاولاد للوالدين انما يكون بسبب اصل ومبدا عام للذكر
والانثى واذا كان كذلك فاما ان يكون الدم او المني لكن ليس دما فانه لو كان
دما لكان يشبه دايما امه ولكنه لا يشبه دايما امه فاذن هو المني مثال ان النفس
الانسانية انما تتشخص من جملة نوعها باعراض لاحقة ليست لازمة الا لاشتراك
فيها جميعا فكانه قال لو كان شخص نفس ما من النفوس الانسانية باحوال لازمة

لكان وجب ان يكون جميع النفوس مشتركة في تلك اللوازم لكن ليس الامر كذلك فقد
صح نقيض التالي ووجب منه نقيض المقدم وهو انه ليس تشخص النفس بسبب
لازم واما انه كيف لزم هذا التالي المقدم فانك تعلم اوليا وقد يكون لزوم التالي
للمقدم بينا الا ان هذا المكان ليس يحتاج اليه **فصل في لوازم النتائج** المقاييس
التي تنتج الكليات تنتج الكلي والجزئي تحته وعكسها المستوي وعكسها النقيض
وكلي تنتج اما بالذات وهذه بالعرض على سبيل اللزوم ومثال عكس النقيض انه
اذا كانت النتيجة كل ا ب كان عكس نقيضه ما ليس ب ليس ا والجزئية الموجبة
يستتبع عكسها وعكس نقيضها واما السالبة الجزئية فليست يستتبع شيئا لانها لا
تنعكس واعلم ان القياس الكلي في الشكل آ اذا تم بالفعل على الحد الاصغر فانه قائم
بالقوة على ما يشاركه تحت الاوسط اعني كل موضوع مثله للاوسط وعلى كل
موضوع للاصغر فاذا احضرت هذه الموضوعات في الذهن انعقدت قياسات
اخر في الحقيقة كانها القياس آ لاتصالها به في الذهن معا فالوجه آ يكون نتيجة
مع نتيجة والثاني نتيجة تحت نتيجة واما في الشكل الثاني فلا يستتبع النتيجة ما تحتها
ولا معها لان الاكبر بالفعل غير مقول على الاوسط واما القياسات الجزئية فلا يستتبع
نتائجها ما تحتها كما كان الحال في الكلي وذلك لانه حيث كانت النتيجة كلية كان حكم
النتيجة حكم الكبرى وكان يصح ان يكون ما تحتها صغرى لان الكبرى يجب ان يكون كلية
واما اذا كانت النتيجة جزئية فلا يصح ان تقام مقام الكبرى واما التي مع النتيجة فيمكنه
واذا كانت الجزئية في الشكل آ لا يستتبع ما تحتها فكم بالحري ان يكون الحال في
الشكلين الاخيرين كذلك وخصوصا والحكم على الاوسط غير مبرهن اي غير
موضوع بالفعل شيئا ما وبالجملة فانما يكون النتيجة مع النتيجة اذا كانت نسبتها
الى الكبرى واحدة وانما يكون تحتها اذا كانت النتيجة يصح ان يكون كبرى ٥
فصل في نتائج الصادقة من مقدمات كاذبة لما كان القياس كالمقدم
والنتيجة كالتالي وجب من وضع المقدم وهو صحة القياس اي صدق مقدماته
وصواب تاليفه ان يكون النتيجة لا محالة صادقة وليس يجب من فساد المقدم
وفساد التاليف كذب النتيجة لا محالة كما ليس يجب من رفع المقدم بطلان التالي

مثل ان كان هذا ابيض فهو جسم لكنه ليس بابيض لا يلزم انه ليس بجسم فاذن يصح ان يكون
من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة لان المقدمات اوجبته بل اتفق ان كانت صادقة
لذاتها وعارضة لتلك المقدمات الكاذبة اما في الشكل ا فاما ان يكون احدى
المقدمتين كاذبة او كلاهما فان كانت الكبرى وحدها كاذبة بالكل والقياس كلي
امتنع ان يكون النتيجة صادقة وذلك لان ضدها يكون صادقا وينتج ضد تلك
النتيجة صادقا فلا تصدق النتيجة الاولى واما ان كانت الصغرى كاذبة بالكل
امكن ان ينتج صادقة ومثاله ان يكون ج و ب نوعين تحت جنس واحد وليكن
ا فيكون ب الحد الاصغر والحد الاكبر فيكون حمل ا على ب لذاته صادقا
فاذا قيل كل ب ج وكان كاذبا وقيل كل ج ا صدق ان يقال كل ب ا
وفي السالبة اذا كان ج و ب عرضين من ا وكان سلب ا عن ب
صادقا في ذاته فقيل كل ب ج وان كان كاذبا ولا شيء من ج ا انتج لا شيء من
ب ا والنتيجة صادقة مع كذب الصغرى ثم اعتمد هذا في الوقوف على حال
هذا الشكل والشكلين الاخرين **في بيان الدور** بيان الدور هو ان يوجد
النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية مثل قولك كل ج ب وكل
ب ا فينتج كل ج ا فاذا اخذت كل ج ا وكل ا ب حتى يكون عكس الكبرى انتج
كل ج ب وان اخذ كل ب ج حتى عكس الصغرى وكل ج ا انتج كل ب ا وانما
يمكن هذا اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية تنعكس فلا تتغير
الكمية وذلك في الموجبة مثل قولنا كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان
ضحاك وايضا كل ضحاك متفكر وايضا كل متفكر انسان حتى يكون منعكسا
بعضها على بعض واما في السالبة فالعكس فيها ان يكون المسلوب حاصل السلب
عن الموضوع فلا يسلب عن غيره كما كان في الايجاب حاصل الايجاب على الموضوع
فلا يوجب على غيره ومثال هذا لا شيء من الجواهر بعرض فالعكس الخاص الذي
يخص هذا الموضع هو ما ليس بعرض فهو جوهر وهذا بالحقيقة لازم العكس فان
العكس هنا لا شيء من العرض بجوهر ويلزمه ما قلنا وهذا كما كان يلزم عكس مقدمة
فهو يلزم عكس مقدمة آ ايضا واما الجزئية السالبة فكقولنا ليس بعض ج ا

او عكسه كل ما ليس بعضه ا فهو ج وان كانت احدى المقدمتين منعكسة دون الاخرى
كانت هى التى تنضم الى النتيجة فى انتاج الاخرى ولا ينعكس فا ولنمثل مثالا من الشكل آ
وعليك ان تستعرض الضروب بعده فيه وفى سائر الاشكال فالضرب آ من الشكل
آ ان مقدمة انعكست مع النتيجة المقدمة الاخرى لكن ان كانت المنعكسة كبرى
نعتت كبرى فى القياس او الصغرى نعتت صغرى فى القياس الثانى فان كانت الكبرى
سالبة كقولنا ولا شئ من ب ا وعكسه الذى يخصه هذا الموضع ان كل ما ليس ا فهو ب
وانت تعلم انه اذا كانت الكبرى سالبة كانت النتيجة سالبة ولا يمكن ان تجعل
النتيجة صغرى لهذه النتيجة يكون سالبة والصغرى فى القياسات يجب ان يكون موجبة
فينقل ج من السلب الكلى الى العدول فنقول كل ما هو ج ليس ا وكل ما ليس ا فهو
ب فكل ج ب فالبيان الدورى فى الشكل للموجبات لا يحج من الشكل آ
حقيقة ولا خيالا واما السوالب وقد يكون البيان من الشكل كما ذكرنا ولكن
تخيل كانه من الثالث لانك اذا اقلبت المقدمة السالبة وقلت كل ما لا يوجد فيه
ب فقد جعلت ا و ب محمولين واما الشكل الثانى فلما كان اذا استقريته
كان البيان فيه من الشكل آ عند التحصيل وان كان فى الشكل الثانى واما على
الوجه الذى يحصل فى الشكل الثالث واما فى الشكل الثالث فانه يمكن ان يكون
البيان الحقيقى منه وان كان يحيل انه فى غيره فما كان من هذا الشكل تبين بالرجوع
الى آ فيحتاج الى عكس النتيجة فان بيان الدور فيه اما ناقص واما معدوم اذ كان
من شرط بيان الدور ان يكون بعكس المقدم واضافتها الى النتيجة **فصل**
فى انعكاس القياس القياس عكس القياس هو ان يوخذ مقابل النتيجة اما
نقيضها واما ضدها ويضاف الى احدى المقدمتين وينتج مقابل المقدمة الاخرى
ومن الضرورة ان مقابل النتيجة اذا اخذ مع احدى المقدمتين ابطلت
الاخرى والا فان كانا ثانيين فالنتيجة لم تبطل الا ان الحكم فى احد المتقابل
بالتضاد والتناقض يختلف فنضع مثالا من الشكل آ ليكن كل ج ب
وكل ب ا والنتيجة كل ج ا فان اخذنا الضد وقلنا لا شئ من ج ا وكان كل
ب ا انتج من الثانى لا شئ من ج ب وكان كل ج ب فاخذ الضد وانتج

الضد الصغرى وان اخذنا النقيض انتج نقيض نقيض الصغرى ويكون ايضا بالشكل
الثانى فان اضفنا اليها الصغرى فعلنا ولا شئ من ج ا وليس كل ج ا وكل ج ب
انتج من الثالث ليس كل ب ا فاذن لا سبيل الى انتاج مضاد للكبرى لانه لا ينتج
الا بالثالث والثالث لا ينتج عاما كليا واذا تاملت ضروب المقاييس فى الاشكال
الثلاثة ووجدت انعكاسات القياس من الشكل آ يكون الى الثانى والثالث لكنه
اذا اريد ابطال الكبرى من الثالث والصغرى كان من الثانى واما فى الثانى فانه يبطل
صغراه بالاول وكبراه بالثالث وفى الثالث يبطل صغراه بالثانى وكبراه بالاول
فى القياسات من مقدمات متقابلة هذا القياس هو قياس يولف من مقدمتين
مشتركين فى الحدود و يوجد ان مختلفين بالكيف يروج بتبديل الاسم فى بعض الحدود
حتى لا تفطن للحيلة فيه مثلا يوخذ الانسان مرة انسانا ومرة بشرا فينتج ان الشئ
ليس هو ذلك الشئ وهذا يستعمله المغالطون على سبيل التبكيت وربما استعمل فى الجدل
بان يتسلم قول ثم ينتج نقيضه من اصول اخرى فيوخذ النتيجة ونقيضها الاول ينتج
القول المسلم ويعمل قياس من متقابلين ينتج ان الشئ ليس هو ومثال هذا ان نقول
ان كل انسان ناطق ولا شئ من البشر بناطق فينتج من هذا لا شئ من الناس بشر وهذه
القياسات لا يمكن ان يكون فى الشكل آ فانه يجب ان ياخذ شيئا واحدا على انه
شيئان لتتم له الحيلة فلا يمكن هذا فى الشكل آ فانه اخذ الموضوع لشيئين والمحمول واحدا
ويا خذ فى الثالث المحمول لشيئين والموضوع واحدا **فى المصادرة على المطلوب الاول**
المصادرة على المط ا هو ان يجعل المط نفسه مقدمة فى قياس يراد فيه انتاجه كمن
نقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك فالكبرى ههنا والنتيجة
شئ واحد ولكن ابدل الاسم احتيالا لتوهم المخالفة فانه مقدمة جعلت هى
النتيجة بتبديل اسم ما فاما المقدمة الاخرى يكون طرفاها بمعنى واحد داسمين
مترادفين كقولنا ان الانسان بشر وهو كقولك الانسان انسان هذا اذا كانت
المصادرة على المط ا بقياس واحد واما فى الاكثر فانما يقع ذلك فى قياسات
متركبة متتالية بان يكون المط يتبين بمقدمة تلك المقدمة انما انتجت بقياس
بعض مقدماته المط نفسه كلما كان ابعد كان من القبول اقرب مثل الذى فى كتاب

اقليدس ان الخطوط المتوازية اذا وقع عليها خط قاطع كانت الزوايا كذا وكذا ومن
مقدمات برهان ذلك ان الخطين اذا وقع عليهما خط فصيّر الزاويتين اللتين من جهة
واحدة متعادلتين لقائمتين لم يلتقيا وهو موضوع في مصادرات اقليدس
فان رام احد ان يبين هذا انهما ان التقيا كان ساقي من الخطين والخط الواقع
وكانت الزوايا الثلث اعظم من قائمتين هف فاذن لا يلتقيان لان كون
الزوايا من المثلث اعظم من قائمتين انما يتبين بعد صحة كون زوايا الخطوط الثلثة
بتلك الاحوال فيكون يعرف ثبات الزوايا في الخطين بزوايا المثلث وثبات
زوايا المثلث بها فيكون استعمل كون زوايا الخطين مع الخط الواقع عليهما
مقدمة في بيان نفسه ثم تأمل انه كيف يمكن في كل شكل

فصل في انه كيف يمكن ان يقع في شيء واحد علم وظن متقابلان

اعلم ان الانسان الواحد قد يعلم الشيء بعلم كلي
بل بغيره وغيره ويجهله فيما تخصه فلا يعلمه البتة او يعتقد في خاصته رأيا او ظنا باطلا وهو
لا يشعر وقد يعلم ان الانسان شيئا على وجه ويجهله على وجه والسبب في ذلك انه يعلم
الكلي ويجهل جزئيا تحته اذ يكون عند العالم ذلك الجزئي بالقوة تحت ذلك الكلي
او يكون يجهل النتيجة بسبب جهله بلزومها عن المقدمات التي عنده وقد كان
بعض المغالطين عايا سقراط بان قال له المط عندك بالقياس معلوم او مجهول
فان كان معلوما فالطلب محال وان كان مجهولا فكيف تعرفه اذا وجدته وهل
يمكن ان يظفر بالآبق من لا يعرف عينه فتحير في ذلك سقراط واعتمد في ذلك ان اراه
شكلا من اقليدس وبرهن عليه ولم يعلم ان الشبهة بعد باقية فان الشبهة في ذلك
الشكل كالشبهة في جميع المجهولات والجئ افلاطون الى ان قال ان العلم تذكر وتحوا
في هذا ان المعلوم لو كان معلوما من كل جهة لما كان يطلب ولو كان مجهولا من كل جهة
لما كان يطلب ايضا فهو معلوم لنا من وجهين مجهول من وجه فاحد الوجهين هو انه
متصور والثاني انه معلوم لنا التصديق به بالقوة وانما هو مجهول لنا من حيث
هو مخصوص بالفعل فاذا سبق منا العلم بان كل ما هو كذا فهو كذا بالفطرة عقل
او حس او غير ذلك من الوجوه فقد احطنا بالقوة علما باشياء كثيرة فلما شاهدنا
بعض تلك الجزئيات من غير طلب فانها في الحال يدخل بالفعل تحت العلم الاول هذا

من وجه ما مثال الآبق فانا نعلم المط بالتصور اولا كما نعلم الآبق بالتصور اولا ونعلم
ما قبل المط مما يوصل الى معرفته بالتصديق كما يعلم الطريق قبل معرفة مكان العبد
الآبق فاذا سلكنا الى المط وكان عندنا منه تصور سابق وطريق موصل اليه
وانتهينا اليه فاماح فيكون قد ادركنا المط كما اذا سلكنا الطريق الى الآبق
وكان عندنا منه تصور سابق له وطريق موصل اليه فاذا انتهينا اليه عرفناه ولو
انا كنا لم نشاهد الآبق البتة ولكن تصورنا له علامة كل من كون على تلك العلامة فهو
الآبق فان انضم الى ذلك علم واقع لا يكتسب بل اتفاقا بالمشاهدة او يكتسب
فطلبت وامتحن ونعرف فوجدنا تلك العلامة على عبد علمنا انه الآبق فيكون
العلامة كالحد الاوسط في القياس واقتناصنا لتلك العلامة في عبد كحصول الصغرى
عندنا وعلمنا بان كل من به تلك العلامة فهو الآبق كالحصول الكبرى قديما عندنا وهذا
الآبق ايضا لم يكن معلوما لنا من كل وجه الا لما كنا نطلبه فانه كان معلوما لنا من جهة
التصور ومجهولا من جهة المكان فنحن نطلبه من جهة ما هو مجهول لا من جهة ما هو معلوم
فاذا علمنا فظفرنا ما حدث لنا بالطلب علم فيه لم يكن وانما حدث باجتماع سببين
للعلم احدهما السبيل وسلوكنا اليه والثاني وقوع الحس عليه كذلك المطلوبات
المجهولة تعرف باجتماع سببين احدهما شيء متقدم عندنا وهو ان كل ب ا وهو
نظير السبب الاول في مثال الآبق والثاني امر واقع في الحال وهو معرفتنا ان
ج ب بالحس وهو نظير السبب الثاني في مثال الآبق وكما ان السببين هناك
موجبان لادراك الغائب فكذلك السببان هنا موجبان لادراك المط وليس ما
صور عليه سقراط ان كل ما لم يعلم فلا يعلم اذا اصيب بمسلم مقابل كل ما جهل
من كل وجه فلا يعلم اذا اصيب وهنا مثال آخر وهو ان الانسان يعلم ان كل
اثنين فهو عدد زوج ولا نعلم ان الاثنين اللذين في يد زيد هو زوج او ليس
بزوج وربما ظنه فردا لانه لا يعلمه اثنين او عنده ما يعلمه اثنين ليس يخطر بباله
ان كل اثنين زوج وهذا الجهل لا يناقض فيه وذلك لانه انما علم ان كل شيء يكون
اثنين فهو زوج ولم يعلم كل اثنين زوجا ومهما علم ان هذا الشيء اما ان علم ح
انه زوج بعلمه الاول الكلي فيكون هذا علما كليا لا يناقضه الجهل الجزئي بالجملة

فان كل اثنين علمناه او لم نعلمه فهو زوج علمناه او لم نعلمه وكل اثنين علمناه فانا نعلم
انه زوج وما اشبه الكتاب المجهول بان يشبه رجلا يعرف اشبه ويجهل عينه من جل
يعرف اسمه وعينه وقد يمكن ان يعلم الشي بالقوة ويجهل بالفعل بان يكون ليس انما يعلم
المقدمة الكبرى الكلية بل الصغرى ايضا ولا يعلم النتيجة وذلك لان العلم بهما
غير العلم بالنتيجة ولكنه علة للعلم بالنتيجة وليس عليه كيف انفق بل اذا اقترنا بالفعل
عند الذهن واما اذا كانا معلومين على الافتراق ولم يخطرا بالبال معا موجهين
نحو النتيجة فلسنا نعلم بالعلل فلا يلزم معلولها وهو العلم بالنتيجة بالفعل مثل ان يكون
انسان يعلم ان كل بغلة عاقر علما على حدة ويعلم ايضا ان هذا الحيوان بغلة ويراه منتفخ
البطن فيظن انها حامل ولو اقترن عنده العلمان لما كان يظن هذا الظن وقد
يمكن ان يناقض الفكر والوهم فان الوهم تبع للحس فكل شي خالف المحسوس فاما
ان يمنع الوهم وجوده واما ان يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا ما كنا يمنع ة
نعقل ان الكل متناه لا الى خلا ولا الى ملا ولكنا نتوهم وراءه ملا او خلا بلا نهاية
ونعقل ايضا ان للكل مبدا غير مشار اليه ولا له مكان ولا هو في جهة لكن الوهم يتوهم
وجوده على احد هذه الاحوال البتة **فصل في الاستقراء والتمثيل وغير ذلك** هنا
اصناف من الاحتجاجات تشبه بوجه من جهة الصورة المعاني ويجب ايرادها في
جملة هذا الكتاب فاحدها يسمى الاستقراء وهو الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة كما
يحكم على كل حيوان انه يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الثور والفرس كذلك
وربما اجناس ذلك فيها لم يحضر كالتمساح مثال آخر كل حيوان طويل العمر
فهو قليل المرارة لان كل حيوان طويل العمر فهو مثل انسان وثور وفرس والانسان
والفرس والثور قليل المرارة فكانه جعل الانسان والفرس والثور كبرى القياس والاستقراء
غير موثوق به في الكتاب اليقيني والمستعمل به موضوعات المبين له الحكم كالكلي
المحمول والمطلوب يكون مثل الطرف الاكبر وتلك الموضوعات كالطرف الاصغر
والكلي المحكوم عليه كالاوسط فيكون قد بين باحد الطرفين وجود الطرف الثاني
للواسطة ويكون ما حقه ان يكون حدا اصغر قد صار اوسط وما حقه ان يكون اوسط
قد صار اصغر فليكن مثاله الحد الاصغر وهو ج انسانا وفرسا وبغلا والحد الاوسط

وهو ب حيوانا طويل العمر والحد الاكبر وهو آ قليل المرارة فان اردنا ان نستعمل هذا على سبيل
الاستقراء البينا ان كل طويل العمر قليل المرارة قلنا الاوسط اصغر والاصغر اوسط فقلنا
الاكبر بحاله فقلنا كل حيوان طويل العمر فهو اما انسان او فرس او بغل ثم قلنا كل انسان
وفرس وبغل فهو قليل المرارة وكل حيوان طويل العمر قليل المرارة والاستقراء انما يضطر
اليه في انتاج المقدمات التي ليس بين محمولها وموضوعها واسطة وانما تبين بجزئيات
الموضوع فانه ان كانت هناك واسطة وجب البيان بالقياس لكن الواسطة لا
الاستقراء فقد بان من هذا ان الاستقراء يخالف القياس من جهة ان الشي الذي يجب ان يكون
في القياس حدا اصغر يصير في الاستقراء واسطة فبين ما يجب ان يكون حدا اكبر للواسطة
لو كان القول قياسا اقدم وابين بالطبع واما الاستقراء فابين واقدم عندنا وكثيرا
يكتسب الاوليات بالاستقراء واما التمثيل فهو الحكم على غايب بما هو موجود في مثال الشاهد
وربما اختلف واوثقه ما يكون الممثل به والمشترك فيه علة للحكم في الشاهد وليس يقوى
وربما كان علة للحكم في الشاهد لاجل انه شاهد وربما كان المشترك يعني كليا ينقسم الى جزئين
فيكون على الغايب والحاضر احد الجزئين ويكون هنا خلاف ما ذكرنا على ما نفصله هذا
اذا كان الحكم كليا فاما اذا كان الحكم جزئيا كان المثال ح قياس الشكل الثالث مثل
البيت جسم والبيت محدث فبعض الجسم محدث وهو صحيح وانما لا يكون صحيحا اذا
طلب به نتيجة كلية واهل زماننا يعرفون التمثيل قياسا ويسمون المحكوم عليه فرعا
والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة ومثال هذا ما يتمسك به متكلموا الوقت
في اثبات الحدوث للسماء قياسا على حدوث البيت فاخذوا ما سموه اصلا
كالبيت واحضروا صفات له كالتغير وكقيامه بنفسه وكونه جسما مصورا او وجوده
نقلوا ليس حدوثه لانه موجود والا كان كل موجود حادثا ولا لكذا ولا لكذا فاذن
هو لانه جسم مصور فكل جسم مصور فهو محدث فالسماء محدث وانت تعلم ان
تحصيل المجهول بمثل هذه السامات غير موثوق به فربما يكون في بعض الامور مطردا
ولا يومن ان يكون في بعضه غير مطرد والسبب في هذا ان لزوم هذه النتيجة ليس بحسب صورة
القياس كما عرفت فليظهر عيب هذا البيان من المثال بعينه فربما يكون الحكم على
الذي اخذناه اصلا من قبل السبب فربما يكون ذلك الحكم لاجل انه بيت وليس شاركه

البيت في حقيقة شيء اخر وايضا فان احصا صفات البيت حتى لا يشذ عنه شيء مما يحتاج
فيه الى بيان ولو كان لهم بيان لما احتاجوا الى هذا التخبط والعجب انهم
يقولون انه لو كان للبيت صفة اخرى لكنت تعرفها وانا اعرفها تشبيها بفعل فالمرئي يعلم
العين وانت تعلم ان العين اذا كان بالحذا ابصره كل من يكون بحذائه وصفات
الشيء قد يخفى بعضها على بعض الناظرين وربما يكون الاختلاف لان افراد صفات
البيت بل من تركب صفة مع صفة وهذا لم يشتغل به احد ولا سبيل الى الاشتغال به
كما انا اذا اخذنا ثلاثة وسبعة كان حكم المجتمع منهما غير حكم كل واحد منهما والرابع ان
كل واحد من هذه الصفات ربما ينقسم الى اقسام يختلف لكل واحد من الاقسام
حال الشيء المشترك في الصفة الكلية فمثل هذه الاشيا يعلم ان طريق التمثيل غير موثوق
في افادة اليقين وان كان عند العوام حسنا ثم احسب ان الامر في هذا المثال
بعينه كما قيل فمن يدرك ان الحكم مستمر في جميع المواضع ومن جملة ما يشبه القياس الضمير
وهو قياس ذكر صغراه فقط ويطوى الكبرى اما للظهور او للاستعمال كقولك
في التعاليم خطا اب واج خرجا من المركز الى المحيط فهما اذن متساويان فقد حذفت
الكبرى واما للاخفا كذب الكبرى اذا صرح بها كلية كقول الخطابي هذا الانسان يطوف
بالليل فهو اذن مخلط ولو صرح بالكبرى لعله ما كان يحب ثمة النتيجة ومن جملة ما يشبه القياس
من الراي وهي مقدمة كلية محمودة في ان كذا كاين او غير كاين وموجود او غير موجود
وصواب او غير صواب ويوجد دائما في الخطابة مهملا واذا عمل منها قياس ففي
الاغلب يورد تلك المقدمة على انها كبرى ويطوى الصغرى كقولك الحساد يبغضون
والاصدقا يعزون ومن جملة ما يشبه القياس الدليل وهو في هذا الموضع قياس اضماري
حده الاوسط شيء اذا وجد في الاصغر يتبعه وجود شيء للاصغر دائما كيف كان ويكون
على نظام الشكل الاول لو صرح بمقدمتيه ومثاله هذه المراة ذات لبن فهي اذن قد ولدت
وربما سمي القياس نفسه دليلا وربما سمي به الحد الاوسط ومن جملته العلامة وهو قياس
اضماري حده الاوسط اما اعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان قياسا
من موجبتين في الشكل الثاني كقولك هذه المراة مصفار فهي اذن حبلى فانك لو صرحت
بمقدمته كانت صورته هذه المراة مصفار والحبلى مصفار واما اخص من الطرفين

حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل الثالث كقولك الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا
وصورته لو صرحت بالمقدمتين الحجاج شجاع والحجاج ظالم ومن جملة القياس الفراسي
وهو شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه والحد الاوسط هيئة بدنية يوجد للانسان
المتفرس فيه ولحيوان اخر غير ناطق ويعتقد ان من شان تلك الهيئة ان يتبع مزاجا
يتبعه خلق ما ويكون حدوده اربعة كحدود التمثيل مثل زيد والاسد وعرض الصدر
الموجود لهما وهو مسلم والشجاعة الموجودة للاسد وهي ايضا مسلمة ولزيد بالحجة
فيقال ان زيدا عريض الصدر وكل عريض الصدر شجاع لان الاسد عريض الصدر
وشجاع فقد تبين ان كتاب القياس يشتمل على القياس من جهة صورته وما يعرض له
من هذه الجهة في الفصل الاول يقتصر على ذكر اجزا القياس مثل الحد والمقدمة والشكل
والنتيجة والمط والفصل الثاني يشتمل على اصناف القياسات الحملية المطلقة
والضرورية والممكنة وما يختلط منها وعلى اصناف القياسات الشرطية بسايطها
ومركباتها وعلى القياسات الاستثنائية وعلى قياس الخلف والفصل الثالث
يشتمل على القياسات المركبة وعلى كيفية اكتساب المقدمات وكيفية تحليل القياسات
ولوازم النتايج وكيفية لزوم النتايج الصادقة عن مقدمات كاذبة والفصل الرابع
يشتمل على احوال مقدمات ليس يراعى فيها شرايط القياس مع صحة التاليف
مثل بيان الدور وعكس القياس والمصادرة على المط الاول والقياسات عن مقدمات
متقابلة والفصل الخامس في قياسات يظن انها انواع اخر من القياسات لم يذكر
في جملة ما احصي من ضروب المقاييس بسبب خرم او حذف او تحريف وما يجري
ذلك وهي الاستقرا والتمثيل والضمير والراي والعلامة والدليل والقياس الفراسي

المقالة الثالثة من المنطق في تعليم البرهان ويشتمل على بابين في الباب
الاول في البرهان الغرض في هذا الكتاب ان يعلم ان كل مجهول فانما يتوصل اليه من علم
سابق سواء كان ذلك المجهول من باب التصور او من باب التصديق وان نعلم
اقسام مبادي العلوم ومقدماتها واحكام موضوع المقدمات ومحمولها
وان نعلم موضوعات العلوم ومسايلها وان نعلم موضوعات المسايل ومحمولاتها
وان نعلم اقسام المطالب وان نعلم اقسام البرهان واحكام كل قسم وان نعلم لوازم قسم

البرهان وان نعرف كيفية اكتساب الحد واقتناص الاوليات فصل كل علم مكتسب
بفكرة او حاصل بغير اكتساب فكرة قسمان احدهما التصور والاخر التصديق
والمكتسب بالفكرة من باب التصديق يحصل بالقياس ومن باب التصور بالحد
والرسم وعدد صناعات المقائيس بحسب عدد المواد هو البرهان والجدل والخطابي
والسوفسطائي والشعري ولكن السوفسطائي والشعري من جملتها لا يفيد ان مجهولا
من علوم والبرهاني من الجملة ما يكون مؤلفا من يقينيات لانتاج يقيني واليقين هو
ان يتصور الشيء كذا ويتصور معه بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل انه لا يمكن ان
لا يكون كذا واليقين بالحقيقة تابع لهذا التصور الثاني لانه هو بعينه واليقينيات
اما اوليات واما تجربيات واما محسوسات واما متواترات وكل ما يدخل في البرهان
وما سوى هذه المقدمات مما عددناه فيما تقدم فلا يدخل في البرهان وكما ان التصديق
بالشيء يتفاوت بحسب المقدمات فكذلك التصور ايضا يتفاوت بالحد والرسم
فان الحد اقوى من الرسم والحد هو الدال على الماهية والمعنى بالماهية كمال حقيقة الشيء
التي بها هو ما هو والتصديق يسبقه لا محالة تصور فان معاني الالفاظ المفردة
متصورة وغير مصدق بها وكذلك الالفاظ المركبة التي تركيبها تركيب تقييد
والاقوال الجازمة متصورة اولا ثم مصدق بها ومعنى التصديق هو تصور ان تلك
الاقوال الجازمة وجودها او عدمها في الاعيان كما هو متصور في النفس اي كما حصلت
منه صورة معقولة من نسبة اوقعت بين حديها في النفس كذلك حالها في الوجود الاعياني
وبوجه ما في نفس الامر وكل تعليم وتعلم فبعلم قد سبق لا سبقا زمانيا بل سبقا ذاتيا
حتى الصناعات ايضا فان النجار انما يمكن ان يتعلم بعد سبق المعرفة بالخشب
والمنشار وما يجري مجراهما والتعليم والتعلم الذهني انما يكونان بعد علم قول قد
تقدم مسموع او معقول يجب ان يكون ذلك القول المعقول والا يعلم بوجه
يؤدي الى العلم بما بعده ان لم يكن بالفعل فبالقوة ومن التصديق يتقدمه معلوما
ثلثة تصور الحد وتصور القول الذي يتقدمه في المرتبة وتصديق القول الذي
يتقدمه في المرتبة واما التصور فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء الحد والرسم لا محالة الشيء
الذي اذا وقع التصديق به كان تصديقا بالقوة لشيء اخر فهو اما ملزومه كقولك ان

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان وجود الشمس طالعة هو ملزوم وجود النهار
واما معانده والمعاند اذا علم بالفعل كان ذلك علما بالقوة بمعانده اما رفعه عند
وضع ذلك او بوضعه عند رفع ذلك وذلك من شرطيات منفصلة واما كلي
نوعه واما جزئي تحته او جزئي معه فان الكلي اذا علم وجود حكم عليه كان ذلك علما بالقوة
بما يجري الذي تحته بطريق القياس والجزئي اذا حكم عليه كان ذلك ظننا فالقوة على
الكلي الذي فوقه وذلك يكون بالاستقراء والجزئي اذا علم وجود حكم عليه ظن بالقوة
انه كذلك في جزئي يشاركه في معنى وذلك بالتمثيل والعلم بان الاوسط موجود
للاصغر ليس علما بالقوة بان الاكبر موجود له اذا كان الاكبر مجهولا فان كون الاكبر
للاصغر ليس مندرجا في كون الاوسط ولكن اذا وضعت حدا اكبر واوسط واصغر
وكان الاوسط حاصل الوجود للاصغر وانت تنظر الى الاكبر للاوسط لينتج منه الاكبر
للاصغر فانه اذا بان انه للاوسط بان في الحال انه للاصغر ايضا من دون سبق
زماني بل ذاتي فيكون العلم بوجود الاكبر للاوسط والاوسط للاصغر علما
بالقوة القريبة من الفعل بوجود الاكبر للاصغر فصل المطالب بالقسمة
الاولى ثلثة مطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ومطلب ما ينقسم قسمين
احدهما طلب معنى الاسم كقولك ما الخلا وما العنقاء والثاني طلب حقيقة
الذات كقولنا ما الحركة وما المكان ومطلب هل على قسمين احدهما
كقولك هل الشيء موجود او ليس بموجود وهذا هو الهل البسيط والثاني كقولك
هل الشيء موجود كذا او ليس بموجود كذا كقولك هل الانسان موجود حيوانا
وهو الهل المركب ومطلب لم ايضا على قسمين احدهما طلب علة اعتقاد
القول والتصديق به في قياس ينتج مطلوبا والثاني علة الامر في نفسه وعلة
وجوده في نفسه ومطلب لم هو بالقوة ايضا مطلب ما لانك اذا قلت لم
ج ب فكانك قلت ما السبب في ان ج ب او ما الوسط في ان ج ب الا انه
مطلب لم بالقياس الى النتيجة ويكون بالفعل ومطلب ما بالقياس الى الحد
الاوسط ويكون بالقوة ومطلب اي داخل تحت الهل المركب ومطلب ما
الذي هو بحسب الاسم متقدم على جميع المطالب ومطلب ما الذي بحسب حقيقة

الذات فهو متاخر عن مطلب هل البسيط فان شرح الاسم يجوز ان يكون لمعدوم واما
طلب حقيقة الذات فلا يصح الا بعد اثبات الذات وهو بالحقيقة لحد وما لم يثبت
الامر كان ذلك شرحا للاسم فاذا ثبت وجوده كان حدا لحقيقة الذات وحدود
ما يوضع في اوايل العلوم وضعا وتبين وجوده في ذلك العلم انما يكون تحديده
على سبيل شرح الاسم لا سبيل تحديد الذات فاذا ثبت كان شرح الاسم حدا له
فمطلب ما يجب الاسم معرفة ويجب حقيقة الذات علم كما ان الجنس معرفة
والفصل علم ما واما مطلب لم فانه على كل حال متاخر عن مطلبي ما وهل ولكن مطلب
اللم يجب الا الاعتقاد وربما كان متقدما عند المعتقد على مطلب اللم الذي يجب
الامر في نفسه فكثيرا ما نعلم ان ج ب بقياس ان الحد الاوسط في القياس هو علة
الاعتقاد وعلة للامر في نفسه فصل ونقول ان لكل واحد من الصناعات
وخصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومسايل والمبادي هي المقدمات التي
منها يبرهن تلك الصناعة ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة اما لوضوحها واما
لجلالة شانها عن ان يبرهن فيه وانما يبرهن في علم فوقها واما لدنو شانها عن ان يبرهن
في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل والموضوعات هي الاشياء التي انما يبحث
في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها كالمقادير في
الهندسة والجسم من جهة ما يتحرك ويسكن في العلم الطبيعي وبدن الانسان
من جهة ما يصح ويمرض في الطب والمسايل هي القضايا التي محمولاتها عوارض
ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه وهي المشكوك فيها المبحوث عنها
في العلم والمبادي منها البرهان والمسائل لها البرهان والموضوعات عليها
البرهان والغرض فيما عليه البرهان هو الموضوع والذي له الاعراض والذي منه المبادي

الكلام في المبادي والمقدمات فصل المبادي على وجهين اما مباد
خاصة بعلم مثل اعتقاد وجود الحركة للعلم الطبيعي واعتقاد امكان القسمة
كل مقدار الى غير النهاية للعلم الرياضي واما مبادي عامة وهي على قسمين اما
عامة على الاطلاق لكل علم كقولنا كل شيء اما ان يصدق عليه الايجاب او السلب
واما عامة لعدة علوم مثل قولنا الاشيا المساوية لشيء واحد متساوية فهذه كلية

علم الهندسة وعلم الحساب وعلم الهيئة وعلم اللحون وغير ذلك ثم لا يتعدى
ماله تقدير اذ المساواة لا يقال لغير ما هو كم او ذو كم والمبادي التي موضوعاتها
موضوع الصناعة او انواع موضوعاتها او اجزاء من موضوعاتها او عوارضها
الخاصة فهي المبادي الخاصة بالصناعة كانت محمولاتها خاصة بالموضوع او
بجنسه مثل المساواة واللامساواة في مقدمات في الهندسة والعدد وما
كان استعمالها في الصناعة يخصصها بها لان المساوي في الهندسة متساوي
مقدار وفي العدد مساوي عدد وكلاهما خاص بالصناعة ومعنى الصناعة
الذي يتكلم فيه والصناعة :: مقدمات من العلم الطبيعي والخلقي على ذلك الوجه
بعينه فان المساواة غير خاصة بموضوع الهندسة ولا موضوع الحساب
ولا المضادة ايضا بموضوع العلم الطبيعي ولكن ان كانا محمولين على موضوع العلم
او نوع من موضوعه او جزء من موضوعه في المبادي كانت المبادي خاصة
كقولنا كل عدد زوج ينقسم بمتساويين والمنقسم بمتساويين خاص بجنس
موضوع الزوج وهو الكم فان قلنا كل عدد ينقسم بمتساويين فهو زوج
كان المحمول خاصا بنفس الموضوع فاما اذا كان الموضوع في المبدأ خارجا عن
موضوع الصناعة او اعم منه فهو مبدأ غير خاص والمبادي العامة يستعمل في العلوم
على وجهين اما بالقوة واما بالفعل واذا استعملت بالقوة لم يستعمل على انها
مقدمة وجزء قياس بل استعملت بالقوة فقيل ان لم يكن كذا كذا فحق ما كلمه وهو
كذا حق فلا يقال لان كل شي اما ان يصدق عليه السلب والايجاب لانه مستغني
عنه الا عند تبكيت المغالطين والمناكرين واذا استعملت بالفعل
خصصت ما في جزءيها معا اعني الموضوع والمحمول كقولنا في تخصيص هذا
المبدأ المذكور في العلم الهندسي كل مقدار اما مشارك واما مباين فقد خصصنا
الشيء الموضوع كان في المبدأ العام بالمقدار وخصصنا الايجاب والسلب
بالمشارك والمباين وقد يخصص الموضوع ولا يخصص المحمول كما تخصيص
في قولنا الاشيا المساوية لشيء واحد متساوية بان يقول المقادير المتساوية
لمقدار واحد متساوية فخصصنا الشيء بالمقدار وتركنا المحمول على حاله والمبادي

بخاصة بمسائل علم على قسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العلم كله او بحسب
مسئلة او مسائل والمبادي التي بحسب العلم مطلقا يجب ان يكون غير ذات وسط
بل يكون اوليا والتي يكون بحسب علم ما قد يكون ذات وسط في نفسه لكنه يوضع ذلك
العلم وضعا ويكون بيانها بوسط في علم قبله او معه وكلا المبدأين يتفقان
في ان كل واحد منهما احد طرفي النقيض بعينه ولا يكون الطرف الاخر بينا و
والمقدمة التي لا وسط لها يسمى العلم المتعارف والواجب قبوله وما سوى
ذلك مما يلقى في افتتاحات العلم تلقينا فاما ان يكون حدا ويسمى وضعا واما
ان يكون قضية فما يكون عند المتعلم فيه ظن بتصديقه يسمى اصلا موضوعا وما
يظن المتعلم خلافه ويكون عنده ظن مقابل له سميت مصادرة وقد يعرض في الحدود
بحدود ويحكى صيغتها قضية كما يقال الوحدة ما لا ينقسم والنقطة شي لا جزء له وليس
الغرض في هذا التصديق بل الدلالة على شرح الاسم والامور الموضوعة في مبادي
العلم منها معان مفردة ومنها معان مركبة والمفردة اما ان يكون اعراض موضوع
الصناعة او يكون موضوع الصناعة او يكون داخلا في موضوع الصناعة مقوما له
فما كان من اعراض موضوع الصناعة فهو المطلوب في الصناعة فلا يصح ان يوضع وجوده
فانه لو كان بينا وجوده لما كان مطلوبا في الصناعة ولكنه يجب ان يوضع شرح
اسمه في المبادي وما كان داخلا في موضوع الصناعة فلا بد من ان يفهم حقيقته
ويعرف بوجوده فانه ان لم يفهم ماهيته لم يمكن ان يتعرف شي من امره وان لم يوضع
وجوده فكيف يطلب وجود شي له والمركب النافع في العلوم لا محالة قضية يجب
ان يوضع وجودها لا محالة وهذه القضية اما اولية واما مصادرة واما اصول
موضوعة ولما كانت المقاييس البرهانية يجب ان يوقع يقينا بالمجهول بسبب
مبادي برهان فيجب ان يكون تصديقنا بالمبادي اكد واولى من تصديقنا بالنتيجة
لا بسبب نقص في النتيجة بل بمعنى ان يكون شيئان متساويان في معنى واحد لكن
احدهما له الامر في نفسه اول والاخر بعده واذا صدق باحد الامرين قبل وبالاخر
بعد كانت النفس تصدق بالثاني ملتفتة الى الاولى ولا تصدق بالاول ملتفتة الى
ونقول موضوع الصناعة يجب ان يوضع في مبادي العلم شرح اسمه ويجب ان

بوجود والسبب في هذا ان اثبات موضوع الصناعة لا يكون الى تلك الصناعة
بل الى صناعة اخرى واما الاعراض الذاتية التي يعرض بموضوع الصناعة المطلوبة
في الصناعة فلا يصح ان يوضع وجودها لانه لو كان وجودها صحيحا لما كانت مطلوبة
في الصناعة ولكن يجب ان يفهم معانيها شرح اساميها وبعبارة اخرى المبادي
الموضوعة في صدور العلم اما ان يكون قضايا واما ان يكون حدودا وشروح اسما
اشيا يوضع بحدودها ويصدق بوجودها فاما القضايا فاما ان يكون اولية او
محسوسة واما ان يكون مصادرات لانها غير صحيحة عند المتعلم ويحتاج الى التصحيح
علم اخر واما ان يكون اصولا موضوعة وهذه ايضا يحتاج الى ان يصحح في علم اخر
ولكن المتعلم لا ينكرها فاما ما يوضع بحدودها فقط وشروح اسمايها فهي الاعراض
الذاتية المطلوبة في ذلك العلم واما ما يوضع بحدودها مصدقا بها هي موضوعات
العلوم واجزاؤها وانواعها وذلك لان هذه ان لم يكن متصورة ولا مصدقا
بها فكيف يطلب لها الاعراض الذاتية **فصل ما هي المقدمات وامتناع
وجود الدور فيها وبيان الضرورية في كتاب البرهان** وقد ظن ان المبادي تتسلسل
الى غير نهاية او يدور واعني ان يبين الاول بالثاني والثاني بالاول [?]
موصوفة في الكتب المشروحة ونحن نقول ان الحق ان ها هنا المقدمات اولية
فانه اما ان يكون كل شي مجهولا او يكون كل شي معلوما اما بذاته او ببرهان وليس
كل شي مجهولا ولا كل شي معلوما ببرهان ولو كان كل شي يعلم ببرهان لكان كل برهان
يعلم ببرهان فكيف يكون على كل شي برهان وقد علمت ان البرهان قياس والقياس
يكون بواسطة بين حدين ولا يصح ان يكون الواسطة بغير نهاية فلو كان بين
[?] متوسطات بلا نهاية للزوم منه محالان احدهما ان يكون بين كل اثنين من
من المتوسطات متوسطات بعدد ما بين الطرفين في انه لا نهاية له مع وجود
الترتيب فيكون البعض المحصور مثل الكل المحصور وهذا محال والثاني ان المتوسطات
ان كانت بذهابها الى غير نهاية فلكل واحد من جانبيها جاز ان لا واسطة بينهما لا محالة
فيكون بعض المقدمات لا واسطة له وهو الذي في الوسط وتلك هي مبادي البرهان
لا محالة وقد وضع ان كل علم فانما يتبين بوسطة فيكون بعض ما هو مبدأ البرهان

غير معلوم لانه ليس معلوما بوسط صحف ثم كيف علم هذه الدعوى ان كانت الاوساط بغير نهاية فقد بان من هذا ان جميع المقدمات ينتهي الى مقدمات يعلم بذاتها لا بوسط واما ابطال قول القايل بالدور فبان يعلم انه لو كان تصحيح المقدمات كلها بالدور لكان مصادرة على المط او لكان يعلم الشي بذاته ويجب ان يكون مقدمات البرهان ضرورية والضروري هنا قد يعنى به ما كان المحمول دايما بلا وضع موضوعه لا ما دام موجودا فقط بل ما دام موصوفا بما وصف به مثل قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا ما دام ذاته موجودا بل ما دام ابيض فان كثيرا من اشكال اقليدس غير موجود ثم لا يمتنع من البرهان عليها والقول على الكل في المقدمات البرهانية ليس كما ذكرناه في القياس بل ان كل واحد مما يوصف بالموضوع في كل زمان يوصف به لا في كل زمان مطلقا فانه موصوف بالمحمول او مسلوب عنه المحمول مثل كل ب ا فانه ما دام موصوفا بب وفي جميع اوقات وصفه بب فانه ا وذلك لان المقدمات هنا يجب ان يكون ضرورية والضروري شرط كلية شيئين احدهما ان يكون واحد من الموضوع ليس الحكم عليه بالمحمول موجودا ويقال ان من الموصوف بالموضوع ما ليس يوصف في زمان ما بالمحمول وقد يحذف جهة الضرورة في العلوم من المقدمات استنامة الى الذهن او العادة

فصل في اعتبار المقدمات البرهان من جهة تقدمها وعليتها وساير شرايطها

اعلم ان مقدمات البرهان علل النتيجة والعلل اقدم بالذات فمقدمات البرهان اقدم بالذات وكذلك هي اقدم عندنا من النتيجة واعرف عندنا من جهة ان النتيجة لا تعرف الا بها والاقدم عندنا هو الاشياء التي نحسها اولا والاقدم في الطبع هو الاشياء التي اذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف عند الطبيعة هو الاشياء التي يقصد الطبيعة قصدها في الوجود فالمحسوسات الجزئية اذا رتبت بازاء الكائنات العقلية كانت اقدم عندنا واعرف معا وذلك لانها اول شي نحسها نحن والكلية النوعية اذا رتبت بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم بالطبع لانه يرتفع بارتفاعها ما بعدها واعرف عند عقولنا لان العقل يدرك اولا المعنى ثم منه يتوصل الى ما بعده ولهذا ما نجد اكثر الناس مشتركين في معرفة الاشياء بنوع اعم والكليات النوعية اقدم عند الطبيعة لان الطبيعة قصدها في الايجاد الانواع لا الشخص فلو كان المقصود الشخص المعين لا ينقص نظام الوجود بعدم ذلك الشخص كما انه لو كان المقصود الطبيعة العامة لتم الوجود بوجود جسم كيف كان فتبين ان المقصود ايجاد طبايع النوعيات اشخاصها في الاعيان فاذا قايسنا بين الامور العامة والخاصة في العقل وجدنا الامور العامة اعرف عند العقل واذا قايسنا بينهما في الامر المقصود في الطبيعة الكلية وجدنا الامور النوعية اعرف عند الطبيعة واذا قايسنا بين الشخصيات المعينة وبين الامور النوعية عند العقل لم نجد لتلك الشخصيات عند العقل مكان تقدم وتاخر الا ان نشترك القوة الحاسة فحينئذ يكون الشخصيات اعرف عندنا من الكليات فان الشخصيات ترتسم في القوة الحاسة ثم تقتبس منها العقل الطبايع العامة على ما ستعرفه في علم النفس واذا ابتدانا من الامور العامة وسلكنا الى ما بعدها من الانواع كنا محققين واذا ابتدانا من المحسوسات وسلكنا الى الكليات كنا مستدلين ونحن نبين الفرق بين الاستدلال والبرهان من بعد وهنا مغايرة بين العلل والمعلول والمركب والبسيط فان اجزاء المركب اقدم عندنا وعند الطبيعة من اجزائه فان الطبيعة تقصد المركب واذا سلكنا من الاجزاء الى المركب كنا محققين وبالعكس يكون مستدلين واما العلل الاخر كالفاعل المطلق والغاية فانهما اقدم في الطبع واعرف ايضا عند الطبيعة لان الطبيعة تفعل ما تفعل لاجل الغاية واذا كان السلوك في التعلم من هذه العلل الى ما بعدها كان برهانا وبالعكس كان استدلالا

فصل في الذاتي بحسب هذا المكان وفي كون المقدمات اولية ومناسبة المقدمات البرهانية

يجب ان يكون ذاتية ونعني بالذاتي شيئين احدهما ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان والثاني ان يكون الموضوع ماخوذا في حد المحمول او جنس الموضوع او موضوع المعروض له ومثاله الجسم الذي هو موضوع الابيض او موضوع جنسه كموضوع اللون بالقياس الى الابيض فالاول من القسم الثاني كالفطوسة التي توخذ في حدها الانف والثاني كالمثلث الذي يوخذ في حده السطح وانما سمي هذا ذاتيا لانه خاص بشي من موضوع الصناعة فهو يتبع ذلك الشي او بموضوع الصناعة فلا يكون دخيلا عليه غريبا

عنه وأما ما يوخذ في حده جنس موضوع المسئلة فانه ان كان ذلك الجنس اعم من موضوع
الصناعة لم يستعمل في الصناعة على الوجه العام بل خصصت بموضوع الصناعة
كالمساسة التي يخصص بالمقدار في الهندسة وبالعدد في العلم العدد وأما ما خرج
من موضوع الصناعة وليس يوخذ في حده موضوع المسئلة بل جنسه او امر اعم منه
ولكن يوخذ في حده موضوع الصناعة اخر الامر فهو مما يدخل في البرهان والمقدمات
الاولية يقال لها اولية من وجهين احدهما ان يحصل التصديق بها في اول الامر مثل
ان الكل اعظم من الجزء والثاني من جهة ان الايجاب والسلب فيها لا يقال على ما هو
اعم من الموضوع ومثال الايجاب قولك كل مثلث فزواياه متساوية لقائمتين
فان هذا لا يحمل على ما هو اعم من المثلث حملا كليا وليس من شرط الاولي بالمعنى الثاني
ان لا يكون بينه وبين الموضوع واسطة فان بين المثلث والعارض المذكور حدود
ووسائط كلها اقرب منه بل الشرط ما ذكرنا ومثل هذا يسمى مقدمة محمولها اولي
والمقول على الكل في البرهان يجب ان يكون محمولا على كل واحد في كل زمان واولا ولم
يكن في كتاب القياس هذه الشرايط في المقول على الكل لان المأخوذ كان هناك
اعم من هذا وما كان من الاعراض الذاتية ليس بخاص للنوع الذي وجد له فهو ذاتي
للنوع بان جنسه يوجد في حده وذاتي للجنس بانه يوجد في حده فقد يكون اجناس
الاعراض الذاتية ذاتية للموضوع مثل ان زوج الزوج كما انه عرض ذاتي واولي
للعدد كذلك جنسه وهو الزوج وقد يكون ذاتية لا للموضوع ولكن بجنسه مثل ان
جنس الزوج وهو المنقسم بمتساويين ليس عرضا ذاتيا للعدد فقط بل للكم
الذي هو جنس العدد والمحمولات الاولية المقدمة لماهية الشيء منها ما هي خاصة
كالحدود وبعض الفصول كالحساس للحيوان ومنها ما هي غير خاصة وان كانت
اولية كالجنس وبعض الفصول كالناطق للانسان عند من يرى الناطق مشتركا
للانسان والملك فالجنس اولي غير خاص لان الجنس ليس يحمل على شيء اعم من النوع
الذي تحته ثم يحمل على النوع الا ان يكون جنس الاجناس والحد او رسم خاص
وأما المحمولات التي هي اعراض ذاتية فمنها اولية خاصة كحال الزوايا للمثلث
ومنها اولية غير خاصة مثل كون الزاويتين اللتين من جهة واحدة متساويتين

لقائمتين فانه اولي للخط الواقع على خطين المصير زاويتيها المتبادلتين متساويتين
وللخط الواقع على المصير الزاوية الداخلة مثل الخارجة المقابلة ولكن ليس بخاص لاحدهما
واعلم انه قد يكون البرهان اوليا على ما ليس يحمل اوليا فان الاوسط اذا كان اعم
من الاصغر في القياس فان الاكبر لا يكون حمله على الاصغر اولا ويكون البرهان عليه
لا محالة اولا ان يكون البرهان على جزئيات الاصغر ثانيا وقد يجتمع الامران جميعا
وذلك حيث يكون الاوسط مساويا للاصغر سواء كان الاكبر مساويا للاوسط
او اعم منه وقد يكون العرض الذاتي الاولي مساويا للموضوع كمساواة الثلث
لقائمتين فانهما مساوية للمثلث وقد يكون ابعض من الشيء على الاطلاق مثل
٢٠ الزوج للعدد وقد يكون اخص من وجه واعم من وجه مثل المساواة فانها اعم من الاعراض
الذاتية للعدد لان جنس العدد يوخذ في حده وهو الكم ولكنه اخص من العدد لانه
يوخذ في بعض العدد واعم منه لانه يوخذ فيما ليس بعدد كالمقادير وما كان من الاعراض
الذاتية على هذه الجهة وكان الموضوع لا يخلو عنه او عن مقابله فانه يقسم موضوعه
كالزوج والفرد في العدد ومن اراد ان لا يغلط في معرفة ان الحكم اولي كان الحكم
هنا ولا معان مختلفة فيجب ان يرفع جملة المعاني الا واحدا ويدل ذلك
الواحد دائما فاذا ثبت الحكم مع بطلان البواقي فالحكم له اولا مثال تساوي
الساقين في مثلث من نحاس وهو ايضا شكل فان رفعت تساوي الساقين
وكونه من نحاس واثبت المثلث وجدت كون زواياه الثلاث مساوية لقائمتين
ثابتا ولو امكن ان يرفع معنى الشكل ويبقى المثلث كان الحكم ثابتا ولكن انما
لا يبقى لان المثلث يرتفع اذا رفع الشكل ثم اذا رفعت المثلث وبقي الكل
لم يبق هذا الحكم فيجتمع من الامتحانين ان الحكم اولي للمثلث لا غير والذاتي
بمعنى المقدم قد يكون اوليا كالجسم الى الحيوان وقد يكون غير اولي كالجسم
الى الانسان فانه يحمل عليه بواسطة الحيوان كالسنين والقسمة المستوفاة
والاولية اما ان يكون بالفصول او بالاعراض الذاتية والتي بالاعراض الذاتية
اما ان يكون بتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم واما منحن واما ان يكون تعريفا
كقولك الحيوان اما طاير واما سابح واما زاحف وقد يكون بعوارض غير

للجنس ايضا اوليه مثل كل كم اما مساو واما غير مساو اولا يكون للجنس اوليه وان كانت
القسمة بها اوليه ومثل هذا انما يعرض للجنس اذا تعين نوعا كقولك كل عدد اما
زوج واما فرد فانهما لا يوصفان اولا للعدد بل ما لم يصير العدد نوعا مثل خمسة او ستة لم يكن
زوجا ولا فردا او الذاتي قد يكون بالامكان كالضاحك بالفعل للانسان وقد يكون
بالضرورة كالضاحك بالقوة للانسان ولما كان واجبا في المقدمات ان تكون ذاتيه
واوليه لزم ان لا يكون من علم غريب بل يجب ان يكون مناسبه فان تلك المقدمات
يكون من العلم بعينه او من علم يناسبه كما يوضع في اول المقالة السابع من اقليدس
مقدمات عدديه لان العدد مناسب للمقادير اذ هما من باب الكم وايضا فلان المقدمات
البرهانيه علة للنتيجة والعلة مناسبه للمعلول بوجه ما ومن هذا تبين انه اذا كان
الاوسط للاصغر ذاتيا والاكبر للاوسط ذاتيا لم يمكن ان ينتقل من علم الى علم آخر بل
كل علم بمقدمات خاصة مثل الهندسة براهين خاصة بها وللعدد براهين
خاصة به ولم يدخل في شيء من العلوم بيان منقول او بيان غريب الا في علوم يشترك
في شيء على ما نبينه فيكون المقدمات مناسبة للنتيجة ولهذا من رام ان يبين ان
الخطوط المستقيمة اعسر جوازا بان الدائرة اوسع الاشكال لم يوف البرهان
حقه وكان البيان غريبا فيحصل من جميع هذا ان المقدمات البرهانيه يجب
ان يكون ضروريه واعرف من النتيجة وذاتيه واوليه ومناسبه وكليه ونبين ايضا
معنى المقول على الكل في كتاب البرهان

الكلام في الموضوعات

فصل نقول انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب
وقد يكون غير مفرد بل يكون موضوعات كثيره يشترك في شيء ما يتاحد من ذلك
الشيء اما جنس كالخط والسطح والجسم للهندسة فانها تشترك في المقدار ودخول
النقطة في موضوعات علم الهندسة فان النقطة وان لم يكن مقدارا
فانها حد ونهايه ويشارك الخط والسطح في هذا واما ان تشترك في غاية واحدة
كموضوعات علم الطب اعني الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضا
والقوى والافعال ان اخذت هذه موضوعات الطب لا اجزا الموضوع فانها
يشترك في نسبتها الى الصحة وموضوعات العلم الخلقي في نسبتها الى العادة او

اشترك في مبدا واحد مثل موضوعات علم الكلام فانها تشترك في نسبتها الى مبدا واحد
اما طاعة الشريعة او كونها الهيه وايضا فان موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق
من جهة هويته غير مشترط فيها زياده معنى ثم طلب عوارضها الذاتيه مثل العدد للحساب
واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته
من غير ان يكون فصلا منوعه ثم طلب عوارضه الذاتيه التي تلحقه من تلك الجهة مثل
النظر في عوارض الاكر المتحركه بل نقول ان اختلاف العلوم الحقيقيه هو بسبب
موضوعاتها وذلك السبب اما لاختلاف الموضوعات واما لاختلاف موضوع
واحد ولنفصل اقسام الوجه الاول ونقول ان اختلاف موضوعات العلوم
اما على الاطلاق من غير تداخل مثل اختلاف موضوع الحساب والهندسة
فليس شيء من موضوع هذا في موضوع ذاك واما مع تداخل مثل ان يكون احدهما
شارك الاخر في شيء وهذا على وجهين اما ان يكون احد الموضوعين اعم كالجنس
والاخر اخص كالنوع او الاعراض الخاصة بالنوع واما ان يكون في الموضوعين شيء
مشترك وشيء متباين مثل علم الطب والاخلاق في فحص نفس الانسان من جهة
ما الانسان حيوان ثم يختص الطب بالنظر في جسد الانسان واعضائه ويختص علم
الاخلاق بالنظر في النفس الناطقه اما القسم الاول من هذين القسمين فاما ان
يكون العام فيه عموم الجنس او عموم اللوازم مثل الواحد والموجود ولنؤخر الان هذا القسم
واما الذي عمومه احد الموضوعين عموم الجنس للنوع فكالنظر في المخروطات على انها
من المجسمات والمجسمات على انها من المقادير واما الذي عمومه كالجنس لعارض
النوع فمثل موضوع الطبيعي لموضوع الموسيقي فان موضوع الموسيقي عارض نوع
من موضوع العلم الطبيعي وهو الصوت ومن هذا القسم يجعل الاخص من جملة الاعم
وفي علمه حتى يكون النظر فيه جزءا من النظر في الاعم وقسم مفرد الاخص من جملة الاعم
ولا يجعل النظر فيه جزءا من النظر في الاعم لكن يجعله علما تحته وذلك لان الاخص اما
ان يكون قد صار اخص بفصول ذاتيه ثم طلبت عوارضه الذاتيه من جهة ما صار
نوعا وذلك مثل المخروطات للهندسة فيكون العلم بالموضوع الاخص جزءا
من العلم الذي ينظر في الموضوع الاعم واما ان يكون نظره في الاخص وان كان

بفصل مقوم فليس من جهة ذلك الفصل المقوم وما يعرض له من جهة نوعيته مطلقا بل من
جهة عوارض ذلك الفصل ولواحقه مثل نظر الطبيب في بدن الانسان فان ذلك
من جهة ما يصح ويمرض فقط وهذا يفرد العلم الاخص عن العلم ويجعل علما تحته واما
ان يكون الشيء الذي صار به اخص ليس يجعله نوعا بل يفرده صنفا يعارض وينظر
فيه من جهة ما صار صنفا وهذا ايضا يفرد العلم عن العلم الاعم ويجعله علما تحته وبالجملة
فان اقسام الموضوعات المخصصة التي العلم بها ليس جزء من العلم بل تحته اربعة
احدها ان يكون الشيء الذي صار به اخص عرضا من الاعراض الذاتية ويجعل معينا
فينظر في اللواحق التي تلحق الموضوع المخصص من جهة ما اقترن به ذلك العارض فقط
كالطب تحت العلم الطبيعي فان الطب ينظر في بدن الانسان وكذلك جزء من العلم
الطبيعي لكن الجسم الطبيعي ينظر فيه على الاطلاق واما الطب فينظر فيه من جهة ما يصح
ويمرض ويبحث عن عوارضه من هذه الجهة فالقسم ٢ ان يكون الشيء الذي صار به اخص
عوارضا غريبا ليس ذاتيا ولكنه هيئة في ذات الموضوع لا نسبة مجردة وقد اخذ
الموضوع مع ذلك العارض الغريب شيئا واحدا ونظر في العوارض الذاتية التي
يعرض له من جهة اقترانه ذلك الغريب به مثل النظر في الاكر المتحركة تحت النظر في المجسمات
او الهندسة والقسم ٣ ان يكون الشيء الذي صار به اخص من الاعم عارضا غريبا ليس
هيئة في ذاته ولكن نسبة مجردة فقد اخذ مع تلك النسبة شيئا واحدا ونظر في العوارض
الذاتية التي يعرض له من جهة اقترانه تلك النسبة به مثل النظر في المناظر فانه يأخذ
الخطوط تعرض بالبصر فيضع ذلك موضوعا وينظر في لواحقه الذاتية وهو لذلك ليست
من الهندسة بل تحت الهندسة وهذه الاقسام الثلثة شركة في ان الشيء المقرون به العارض
الموصوف من جملة طبيعة الموضوع للعلم الاعلى فيحمل موضوع العلم الاعلى عليه والقسم ٤
ان لا يكون الاخص يحمل عليه موضوع الاعم بل هو عارض لشيء من انواعه كالنغم اذا
قيست الى موضوع العلم الطبيعي فانها من جملة عوارض تعرض لبعض انواع موضوع
العلم الطبيعي وهو الجسم من حيث هو متحرك وساكن وقد اخذت النغم في علم [illegible]
من حيث اقترن بها امر غريب منها ومن جنسها وهو العدد فيطلب لواحقها من
جهة ما اقترن به ذلك الغريب لا من جهة ذاتها وذلك هو الاتفاق والاختلاف

المط في النغم مع يجب ان يوضع لا تحت العلم الذي في موضوعه يعرض النغم بل تحت
العلم الذي منه ما اقترن به وذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب
وانما قلنا لا من جهة ذاته لان النظر في النغمة من جهة ذاتها في عوارض موضوع العلم
الاعم او عوارض عوارض انواعه وهو الصوت وذلك جزء من العلم الطبيعي لا
علم تحته والفرق بين هذا القسم وبين القسم الذي قبله اعني القسم الذي
جعلنا مثاله الاكر المتحركة ان ذلك العلم ليس موضوعا تحت العلم الناظر
في العارض المقرون به بل تحت العلم الذي ينظر في عام موضوعه اذ علم الاكر المتحركة
ليس تحت الطبيعيات بل الهندسة وانما هذا فهو موضوع تحت العلم الناظر في العارض
المقرون به لان الموسيقى ليس تحت الطبيعي بل الحساب والاعتبار في هذا بما يكون
الكبرى منه واما الذي عمومه عموم الموجود والواحد فلا يجوز ان يكون العلم بالاشياء
التي تحته جزء من علمه لانها ليست ذاتية له من احد وجهي الذاتي ولا العام يؤخذ
في حد الخاص ولا بالعكس بل يجب ان يكون العلوم الجزئية ليست اجزاء منه ولان الموجود
والواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون ساير العلوم تحت العلم الناظر
فيهما وهو علم ما بعد الطبيعة والعلم الاعلى والفلسفة الاولى لانه لا موضوع اعم منهما
فلا يجوز ان يكون العلم الناظر فيهما تحت علم اخر واما ما هو مبدأ لجميع الموجودات
فلا يصح ان يكون النظر فيه لعلم جزئي ولا ايضا يصح ان يكون نفسه موضوعا لعلم جزئي
لانه يقتضي نسبة الى كل موجود ولا يصح ايضا ان يكون موضوعا للعلم الكلي لانه
ليس امرا عاما فيجب ان يكون العلم به جزء من هذا فكما ان علم النفس من حيث ان
النفس مبدأ الحركة جزء من العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث هي مفارقة
فانه يتعلق بالعلم الناظر في المفارقات كذلك النظر في مبدأ جميع الموجودات
من حيث هو مبدأ جزء من العلم الاعلى واما النظر فيما يخصه من حيث هو فانه يتعلق
بالنظر في العلم الذي موضوعه المفارقات وهو العلم ينظر في الامور المجردة
عن المادة ولانا قد وضعنا ان مبادي العلم ما لا يتبين بنفسه يجب ان يبين
في علم اخر اما جزئي مثله او اعم منه فينتهي لا محالة الى اعم العلوم فيجب ان يكون
مبادي ساير العلوم يصح في هذا العلم واما موضوع المنطق فهو المعقولات

الثانية المستفدة الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم
الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة مطلقا ولها الوجود العقلي فالشيء له معقول
كالثانية ويعرض لها من حيث هي معقولة معان كالكلية والجزئية والجنسية
والنوعية وهذه ايضا لها نحو من الوجود في العقل كما بيني وهي المعقولات الثانية
فيصير موضوعه لعلم المنطق لا من حيث وجودها ولا من حيث معقوليتها بل حيث
يتوصل بها من معلوم الى مجهول الكلام في المسائل اعلم ان المط في العلوم
هو الاعراض الذاتية انما سميت ذاتية لانها خاصة بذات الشيء او جنسه اما على الاطلاق
مثلها للمثلث من كون الزوايا الثلاث مساوية لقائمتين واما بحسب المقابلة
وهو ان لا يخلو الشيء عنه او عن مقابله كما بيناه ولو كانت الاعراض الغريبة يبحث
عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في موضوع مخصوص
ولكان العلوم تجري علما كليا ولما كانت العلوم متباينة والمسئلة اما بسيطة
واما مركبة والمركب يتبع البسيط فيما يورده فنقول كل مسئلة بسيطة فهي
ينقسم الى محمول وموضوع فلنتامل اولا جهة الموضوع فنقول ان الموضوع
فنقول في المسئلة الخاصة بعلم اما ان يكون داخلا في جملة موضوعه او من جملة
الاعراض الذاتية له والداخل في جملة موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحد
الموضوع او كثير الموضوع كقولك ان الجسم ينقسم الى ما لا نهاية له وذلك
في مسائل العلم الطبيعي واما نوع له كقولنا هل الهواء المحبوس في الماء يندفع الى
فوق بالطبع او بالضغط العاسر واما ان يكون من جملة اعراضه وذلك
اما ان يكون من عرض ذاتي لموضوعه كقولنا هل حركة كذا مضادة لحركة كذا او
عرض ذاتي لانواع موضوعه كقولنا هل الاضافة السمية متخة او عرض
ذاتي كقولنا هل الزمان تعد السكون فان الزمان عارض للحركة التي هي عرض
ذاتي للجسم او عرض ذاتي لنوع عرض له كقولنا هل ابطاء الحركة لتخلل سكون
فان الابطاء من عوارض بعض الحركات دون بعض فان بعض الحركات
المستوية السريعة كالفلكية لا يبطؤ البتة وقد يكون موضوع المسئلة من موضوع
العلم كما تقول في المسائل المنطقية ان الثاتلف من جنس والفصل حد فان الجنس

والفصل تحت موضوع المنطق الذي هو المعقولات الثانية وكما يقول في المسائل الطبيعية
هل الملف من الخل والسكر دواء يصلح لكذا فان الخل والسكر تحت موضوع الطب
وهو طلب الصحة وكما يقول في مسائل علم ما بعد الطبيعة هل وجود الجسم وجود
جوهري ولنقصد الان ناحية المحمول فنقول ان المحمول في المسئلة اذا كان المط
هو الانية دون اللمية وسنعرف الفرق بينهما لا يجوز ان يكون طبيعة جنس او فصل
او ما يجتمع منهما اذا كان طبيعة الموضوع محصلة فان المحمولات الذاتية في حد
الشيء يجب ان يكون بينة الوجود للشيء اذا تحقق الشيء كما علمت وان كان يمكن
في بعضها ان يبين بحد اوسط لكن ليس كل بيان بحد اوسط فهو قياس فان الاولي
قد يبين بوجه ما بحد اوسط مثل ان يجعل الحد الاوسط حد المحمول فيتوسط بينه
وبين الموضوع وانما يكون بالحقيقة قياسا اذا كان على خفي البيان واللم
واما مطلب ان هذا المحمول هل هو حد او جنس او فصل فهو مما يجوز ان يكون مطلوبا
لان كون الشيء طبيعة ما وكونه جنسا او فصلا مختلفان فان الحساس من جهة
ما هو حساس طبيعة ما وبالقياس الى الانسان فصل جنسه فيشبه ان يكون انما
يشكل في مثل هذا انه هل هو جنس للانسان او ليس بجنس ولا يشكل انه موجود للانسان
من جهة ما هو معنى من شانه ان يكون جنسا او فصلا جنسا اذا اعتبر له
اعتبار العموم وقد ينبه ايضا على وجود امثال هذه المحمولات المقومة
لسان من ليس سليم الفطرة كما ينبه على الاوليات وايضا قد برهن على وجوده
للشيء اذا كان عرف ذلك الشيء بعوارضه ولم يكن تحقق الجوهر فعرف
مثلا من جهة ما هو منسوب الى شيء ولم يكن عرف ذاته مثل اما نطلب هل النفس
جوهر او ليست بجوهر والجوهر جنس النفس ولكنا نطلب هذا اذا لم نكن
بعد عرفنا النفس بذاتها ولكنا عرفناها من جهة ما هي مضافة الى البدن وكمال
له وبالجملة اذا عرفناها من جهة انها مبدا لكذا فلا يكون قد عرفنا ذاتها فوضعنا
ثم طلبنا حمل جنسها عليها لم يكن المحمول في طلبنا بالحقيقة ليس جنسا للموضوع
في المسئلة بل هو جنس لشيء اخر مجهول يعرض له هذا الذي يطلب المحمول له وكثيرا
ما يشوش هذا الطلب حيث لا يكون قد حصلنا بمعنى الموضوع والمط ويكون بعد

بعندنا منها اسم فقط كما يطلب ال الصورة جوهر اما اذا عرفنا بالحقيقة ما الجوهر
وعرفنا بالحقيقة ما الصورة عرفنا ان الصورة جوهر ولم نحتج الى وسط ولكن اذا
كان عندنا من الصورة خيال ومن الجوهر خيال اخذنا نحتج ونتيقن من غير حاجة
الى المقياس مس ان المقومات يوخذ محمولات في المسائل اما فيما لا يكون
موضوعه محصل واما فيما يكون طبيعة الجنس او الفصل مثلا معلومة للموضوع من
حيث الطبيعة ولكن لا نعلم انه جنس او فصل واما فيما يكون موضوعه معلوما بالنسبة
الى الموضوع او صفة او عارض ولا يكون حقيقته معلومة واما فيما لا يكون عندنا
من الموضوع الا الاسم فقط او خيال بل المطالب والمسائل اذا كانت موضوعاتها
من موضوع الصناعة كانت محمولاتها من الاعراض الذاتية واجناس اعراضها
وان كانت موضوعاتها من اعراض موضوعات الصناعة الذاتية جاز ان
يكون محمولاتها من اجناس الموضوع وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واجناس
اعراض اخر وفصول تلك الاعراض وما يجري مجراها بعد ان يكون الاعراض ذاتية
لا غريبة وقد يكون محمولات الصنفين اللذين ذكرناهما من الموضوعات عوارض
ذاتية للجنس كالمساواة في علم الهندسة والعدد وعوارض ذاتية لما هو اشبه
جنس كالمضادة في العلم الطبيعي فان المضادة ليست بجنس حقيقي للاسود والابيض
ولا لشيء مما يتضاد فان المضادة من عوارض الوجود الذي هو سبيه جنس ثم
والمضادة انما لا يكون محمولة في مسائل العلوم الرياضية لان موضوعات العلم
الرياضي اما غير متحركة واما متشابهة الحركة لا مضادة فيها وان لم تتنوع حركاتها
من كل جهة واما موضوعات العلم الطبيعي وهي الجسم بما هو متحرك وساكن
فمهياة للتغير بين الاضداد لان الكون هو المتغير والاجسام الطبيعية واقعة
تحت التغير بين الاضداد مثل ما يستحيل البارد حارا او الاسود ابيض واما
اذا كان المطلوب هو اللمية دون الانية فانه يصلح ان يجعل مقوم ما حدا اوسط بين
مقوم اخر اذا كان الاوسط علة لوجود الاخر له اذ يكون الاخر اولا للاوسط
وبسببه يكون للاصغر كما بين الحيوانية للضاحك بواسطة الناطقية فيحصل
جميع هذا انه يصح ان يكون احد المقدمتين ذاتية بمعنى المقوم والاخرى ذاتية بالمعنى

الاخر ويصح ان يكون كلتا المقدمتين ذاتيتين لا بمعنى المقوم ولا يصح ان يكونا ذاتيتين
بمعنى المقوم وذلك لان مقوم المقوم مقوم فكما لا يخفى الاوسط اذا كان مقوما للاصغر
فكذلك لا يخفى الاكبر اذا كان مقوما للاوسط وكان الاوسط مقوما للاصغر فصل

في اقسام البرهان

القياس البرهاني على قسمين قسم يكون الاوسط علة
لوجود الاكبر في الاصغر في ذاته وعلة لاعتقاد ان الاكبر موجود للاصغر وهذا
القسم يسمى برهان لم اللم ومثاله هذه الخشبة مسها النار وكل خشب
تمسه النار فانه يحترق فهذه الخشبة تحترق فالاوسط في هذا المكان علة احتراق
الخشبة وعلة لاعتقاد ان الخشبة تحترق وقسم لا يكون الوسط علة لوجود الامر
في نفسه بل لاعتقاد وجود الاكبر في الاصغر وهذا يسمى برهان ان فاذا كان
الاوسط معلول الاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر او كان الاوسط
والاكبر معلولي علة واحدة ولكن الاوسط يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر سمي
برهان ان مطلقا فاما ان كان الاوسط معلولا لوجود الاكبر في الاصغر سمي دليلا
اما مثال ما كان الاوسط والاكبر معلولي علة واحدة فقولك ان هذا المحموم قد
عرض له بول خاثر ابيض في علته الحادة وكل من يعرض له ذلك حفيف عليه
البرسام فهذا المحموم يخاف عليه البرسام والبول الابيض والبرسام معلولا
حركة الاخلاط الى ناحية الراس وبالجملة فبرهان ان هو ان يكون الاوسط علة
لوجود الاكبر في الاصغر وان لم يكن علة لوجوده في ذاته واما مثال الدليل فقولك
هذا المحموم ينوب حماه غبا وكل من ينوب حماه غبا فحماه من عفونة الصفراء فان نوبة
الغب معلول لكون حمى المحموم من عفونة الصفراء والوسط اذا كان معلولا لوجود
الاكبر في الاصغر فانه يكون في اثبات جوهر الاكبر دليلا ويكون في اثبات انيته
الاكبر للاصغر برهان ان فانك اذا قلت هذه الخشبة محترقة وكل محترق فقد مسته النار
فهذه الخشبة مستها النار كان دليلا ولكن اذا قلت هذه الخشبة محترقة وكل محترق
فله محرق فانه برهان ان لان النتيجة ان له محرق او هو ذو محرق واذا قلت هذا
الجسم متحرك وكل متحرك فله محرك كان برهان ان فان الذي اثبته بهذا البرهان هو ان
المتحرك محركا وان اثبت به جوهر المحرك كان دليلا وجوهر المحرك مثل انسان او ريح

وحال ما كان الاوسط فيه معلول للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان تقول
زيد انسان وكل انسان حيوان فزيد حيوان لان الحيوان اولا محمول على الانسان
ثم على زيد وايضا مثل قولك الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم
فالجسم اولا محمول على الحيوان ثم على الانسان اعني الجسم الذي يصح ان يحمل وهو الجسم
بمعنى الجنس فان الجسم اذا اخذ بشرط انه ليس الا ماله طول وعرض وعمق فقط
لم يصح حمله لان الجسم بهذا الوجه جزء من اجزاء الحيوان وهو الجزء المادي والجزء لا يحمل على الكل
واذا اخذ الجسم لا بمعنى ان شرط فيه الشرط المذكور بل يجب ان يجوز مع هذه الصفة
واصفات اخر كان جنسا وصح حمله فان الجسم اذا كان كذلك صح ان يكون حيوانا
او انسانا او حجرا او لا نباتا فصح من قولنا ان هذا معلول لشيء ثم يكون علة لوجود
ذلك الشيء في غيره فان حركة النار معلولة لطبيعتها ثم هي علة لحصول طبيعتها
عند الشيء الذي حصلت عنه هو اعتبار برهان ان ولم في القياسات الاستثنائية
المتصلة يكون بالمستثنى فانك اذا قلت ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واستثنيت المقدم كان برهان لم فان المستثنى هو بازاء الاوسط في الحمليات
الا ترى انك اذا اردت رد الاستثنائي الى الحملي جعلت المستثنى وسطا كما ذكرنا
في كتاب القياس ومثال برهان ان ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة مع
استثناء المقدم وايضا ان كان العقل يدرك بالة جسمانية لكان المعقول
له وضع فاذا استثنيت نقيض التالي كان برهان ان وفي برهان لم لو كان العقل
لا يدرك ذاته لكان وجوده في مادة مع استثناء نقيض التالي وبالجملة فالاوسط
ليس بالحقيقة علة لوجود اليقين بالنتيجة والا كان المعلول في مثل برهان ان
سببا لوجود العلة وهذا محال وعلى ان اليقين قد يكون بالتواتر وبالتجربة وبالحس
والعلة غير مستغنى عنها بل السبب في افادة النتيجة واليقين امر اخر به في
علم النفس لكون الاوساط وسائر ما يتوصل به الى معرفة المجهولات معدات لوجود
النتائج وشبه ان يكون البراهين معدات ملزمة مثل التجربة وما يجري مجراها معدات
فقط ومثال المعد في نوع اخر ان الخشب يمكن ان يقبل الحرارة وان يقبل البرودة
مع ان يقبلهما معا ان مفيد بهما فيجب ان يكون هناك ما يرجح فيه قبول احدهما كما ذكرنا

او سعد منه فبعده لقبول احد الضدين واعلم انه قد يكون الاكبر للاصغر لسبب
لكنه لا يكون بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه يكون بين الوجود له
ويكون الاكبر بين الوجود للاوسط والبرهان الذي ينعقد منها يكون يقينا ويكون
برهان ان واذا قلنا كل جسم مؤلف كان الوسط المؤلف والاكبر انه مؤلفا
والاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر فان كون الجسم والمؤلف معلول
لكونه مؤلفا واما نسبة المولف الى المؤلف فهي نسبة متقوم او لازم ذاتي بلا وسط
واما قياس الخلف فانه يفيد برهان ان لانه يبين صدق شيء لكذب نقيضه
لايجابه المحال وهذه كلها امور خارجة لكنه في قوته ان يعود الى المستقيم
فيكون منه ما في قوته ان يكون برهان لم واما حال الاصغر من الاوسط في البراهين
فانه يجوز ان يكون علة للاوسط كالنوع لخواصه المنبعثة عنه لكن الاوسط علة
للاصغر في ذاته بل في بعض احكامه وخواصه التي هي تابعة للاوسط مثل كون
الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين بالقياس الى اصغر واكبر وليكن المثلث
نصف زوايا المربع بوساطة كون زواياه الثلاثة مساوية لقائمتين ويجوز
ان يكون الاصغر من خواص الاوسط ثم الاوسط يكون علة الحكم على الاصغر واعلم
انه لا يصلح ان يستعمل وسط من امر غريب وذلك لانه اذا جعل مثل هذا العارض
وسطا كان الاكبر اما مساويا له واما اعم منه وكيف ما كان كان امرا غريبا
عن موضوع الصناعة وذلك لان ما ساوى شيئا قد يقع خارج موضوع
الصناعة فهو ايضا خارج فضلا عما هو اعم منه واذا كان كذلك لم يكن
الاكبر ايضا من الاعراض الذاتية فان كان الاكبر عرضا ذاتيا وكان الاوسط
عرضا غريبا اعم منه دل كما يدل العلامات **فصل في اختلاف العلوم
واشتراكها وفي انه ليس على الفاسدات برهان ولا حد وفي انه كيف برهن
على الاشياء الواجبة الوقوع المتكررة بالعدد والاشارة الى كيفية نسبة
العلل الاربع في المقاييس البرهانية وبيان امر الجهل البسيط والمركب
وكيفية دخول الممكنات في البرهان** اعلم ان اختلاف العلوم المتفقة في
موضوع واحد يكون على وجهين اما ان يكون احد العلمين ينظر في الموضوع

من جهة ما مثل ما ان الانسان قد ينظر فيه جزء من العلم الطبيعي على الاطلاق وقد ينظر فيه الطب وهو علم تحت العلم الطبيعي ولا ينظر فيه على الاطلاق بل ينظر فيه من جهة ما يصح ويمرض واما ان يكون كل واحد من العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة التي ينظر فيها الاخر مثل ان جسم العالم ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن الطبيعي ينظر فيه بشرط ان له مبدا حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط ان له كما فانهما وان اشتركا في البحث عن كونه ذلك الجسم فهذا الجعل نظره من جهة ما هو كم وذلك من جهة ما هو ذو طبعة بسيطة هو مبدا حركته وسكونه على هيئة ولا يجوز ان يكون هيئة التي يسكن عليها السكون المقابل للفقد والاستحالة هيئة مختلفة في اجزائه فيكون في بعضه ذوايا ولا يكون في بعضه زاوية لان القوة الواحدة في مادة واحدة يفعل صورة متشابهة واما المهندس فانه يقول ان الفلك كري لان مناظره كذا والخطوط الخارجة اليه توجب كذا فيكون الطبيعي انما ينظر من جهة القوى التي فيه والمهندس من جهة الكم الذي له فيتفق في بعض المسائل ان يتفقا ان الموضوع واحد وفي الاكثر يختلفان ونقول ان العلوم المشتركة اما ان يشترك في المبادي واما ان يشترك في الموضوعات واما ان يشترك في المسائل ولسنا نعني بالمشترك في المبادي المشترك في المبادي العامة لكل علم بل المشتركة في المبادي التي تعم علوما مثل العلوم الرياضية المشتركة في ان الاشيا المساوية لشي واحد متساوية وتلك الشركة اما ان يكون على مرتبة واحدة كالهندسة والعدد في المبدا الذي ذكرناه واما ان يكون المبدا الواحد منهما اولا وللثاني بعد مثل ان علم المبدا الواحد منهما اولا وللثاني بعد مثل ان علم الهندسة وعلم المناظر بل الحساب وعلم الموسيقى يشتركان في هذا المبدا لكن الهندسة اعم موضوعا من علم المناظر فلذلك يكون له هذا المبدا اولا وبعده للمناظر وكذلك حال الحساب من الموسيقى واما ان يكون ما هو مبدا في علم مسئلة في علم اخر وهذا على وجهين اما ان يكون العلمان مختلفي الموضوع بالعموم والخصوص فيبين شي في علم اعلى ويوخذ مبدا في علم اسفل وهذا يكون مبدا حقيقيا او يبين شي في علم اسفل لهذا ايكون مبدا حقيقيا او يبين

شي في علم اسفل ويوخذ مبدا للعلم الاعلى وهذا يكون مبدا بالقياس الينا واما ان يكون العلمان غير مختلفين في العموم والخصوص بل مثل الحساب والهندسة فان كثيرا من مبادي المقابلة العاشرة من اقليدس عددية قد برهن عليها قبل في المقادير العددية وهذا لا يمكن اذا لم يكن بين العلمين شركة في موضوع او جنس موضوع واما الشركة في المسائل فهي ان يكون المطلوب فيهما جميعا محمولا لموضوع واحد والا فلا شركة وهذا ايضا لا يمكن ان يكون الا مع اشتراك العلمين في الموضوع فاذن الشركة الذاتية الاولية الاصلية التي هي للعلوم هي على موجب القسم الثالث وهو الشركة في الموضوع على وجه من الوجوه المذكورة وهي ثلاثة اما ان يكون احد الموضوعين اعم والاخر اخص كالطب والطبيعي وما اشبههما واما ان يكون لكل واحد من موضوعي علمين شي خاص وشي يشارك فيه الاخر كالطب والاخلاق واما ان يكون ذات الموضوع فيهما واحدة ولكن اخذت باعتبارين مختلفين فصار باعتبار موضوعا لهذا وباعتبار موضوعا لذلك كما ان جسم العالم موضوع لعلمي الهيئة والطبيعي واما نقل البرهان فقد يكون لاحد المبدا على نحو ما ذكرنا وقد يكون كما برهن على المخروطة في المناظر برهان هندسي لوجود المخروط عن الاضافة الى البصر لكان علته ذلك البرهان بعينه وذلك لان الحد الاوسط يكون من الهندسة والاصغر من الكلام في المناظر وهذا الضعف المنة الانسانية وقصورها عن الوفا بما يحتاج ان يستعمله والا كان من الحق ان يبرهن عن الخطوط الشعاعية كما برهن على الخط الهندسية ثم يجعل تلك المقدمات اوساطا في علم المناظر ومثل هذا لا يمكن الا ان يكون احد العلمين تحت الاخر وبالجملة ان يكون في الموضوعين اشتراك ومن هذا القبيل ان يكون في احد العلمين برهان حده الاوسط علة ما وفي الثاني برهان اخر حده الاوسط علة اخرى قبل تلك العلة وهو علة العلة فيكون الاسفل لم يعط العلة بالتمام ومثاله ان العلم الطبيعي والفلسفة الاولى يشتركان في النظر في شأن الحركة الاولى وثباتها لكن العلم الطبيعي ياخذ الاوسط من الطبيعة التي لا ضد لها والمادة البسيطة

التي لا اختلاف فيها فيمتنع ان يعرض فسادا وتغيرا والفيلسوف يعطي العلة المفارقة
التي هي الخير المحض والعقل المحض والعلة الغائية الاولى التي هي الوجود المحض
فالطبيعي يعطي برهانا لميا ما دامت المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف
يعطي البرهان اللمي للطبيعة الدائم مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة
التي لا ضد لها فيدوم مقتضاها وبالجملة فاذا اعطي البرهان من العلل المقارنة
كان من العلم السافل وان اعطي من العلل المفارقة كان من العلم الاول والعلل المقارنة
هي الهيولى والصورة والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم
الاسفل العلم الاعلى مقدمات ما ثبت في الاسفل من مقدمات بينة بالحس
او بالتجربة فلا يكون البيان في العلم دورا واعلم ان الامور الجزئية كما ان الامور
العقلية اولى بان يكون مبادي العلوم الكلية والا العلوم التي ليست بعضها
تحت بعض فكثيرا ما يكون في مسئلة واحدة بعينها برهان ان من احد العلمين ومن
الاخر برهان لم كما ان العلم الرياضي يعطي برهان كرية الفلك بالدليل والطبيعي يعطي
برهان اللم ولا يتفق في العلوم الجزئية ان يكون على مسئلة واحدة برهان لم من علمين
مختلفين والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء الفاسدات عقد دائم
لان المقدمات الصغرى في القياسات على الفاسدات لا يكون دائمة الصدق
فلا يكون برهانية فتبين انه لا برهان عليه ولا حد ايضا فاذا صح ان البرهان والحد
متشاركان في الاجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد وانما يتم
بالعوارض الغير المقومة فاما المقومات فمشتركة والاشياء الواجبة الوقوع
المتكررة بالعدد كالكسوف قد يبرهن عليها من الاسباب ويحد فان مثل ذلك
قد يدرك كسوفا في وقت ما بالمشاهدة وقد يدرك من الاسباب فاذا ادرك
بالمشاهدة كانت يعرضه للتغير فلم يكن ذلك العلم غير متغير واما اذا ادركت
من الاسباب لم يكن متغيرا وعلى هذا النحو يكون علم الاول وهو الباري بالموجودات
كما ينبغي وقد عرفت ان الاسباب اربعة فاعل وغاية وصورة ومادة فمن الاشياء
ما له جميع هذه الاسباب ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية والصورة كالعقول
الفعالة والعلوم المختصة بمثل هذه يسمى علوم المفارقات وما يختص بما له جميع الا

ولكن المادة لا يكون فيه متعينة بل يجوز اقتران الصورة باي مادة كانت وهي
التي لا يدخل المادة في حد صورتها كالمثلث الذي يكون في خشب وفي ذهب
فان ذلك العلم يسمى رياضيا ومنه ما يكون للصورة مادة متعينة لا يمكن
ان يوجد الصورة مفارقة لها حدا وقواما ومثل ذلك يدخل المادة في حدوده
وهذا العلم مخصوص بالعلم الطبيعي مما يمكن ان يجتمع فيه جميع الاسباب ويكون
الفاعل والغاية خارجين من موضوع الصناعة امكن ان يكون عليه برهانان
باللم من علمين مختلفين وقد يصح ان يكون الفاعل والغاية ايضا غير متباينين عن الصناعة
كالانسان الذي السبب الفاعل فيه اما انسان او نطفة او قوة في نطفة
وهذه الثلثة لا تخرج عن العلم الطبيعي وسببه المادي اما الاركان او الاخلاط
او الاعضاء وسببه الصوري النفس وسببه الكمالي وجود الكمل جوهرا يمكن
من حصول مبادي بينه فاسده حصولا مستمدا من نفس وبدن حتى يكون من
شانه ان يبقى نفسه للسعادة ومثل هذا الكمال من عوارض الجسم الطبيعي
فما كان مثل هذا فلا يمكن ان يكون عليه برهانا من باب اللم واختلاف برهان
ان ولم في علم واحد يمكن على وجهين احدهما ان يكون قد اعطي في احد القياسين
علة بعيدة فيكون تمام اللم بان يعطي العلة القريبة اما في الموجب فكمن
يعطي العلة في ان فلانا محموم لانه اشتدت مسامه لا انه عفن خلط فان
انسداد المسام علة لعفونة الخلط سبب للحمى وفي السالب كمن يضع العلة
في جواب من قيل ان الحائط لا يتنفس انه ليس بحيوان لانه ليس بذي رئة فان وجود
الرئة علة معاكسة للتنفس وسلبها لسلب التنفس والوجه ٢ ان يكون احد القياسين
فيه علة دون الاخر وذلك مثل قياس من يقول ان الكواكب الثابتة بعيدة
جدا لانها تلمع وكل نير يلمع فهو بعيد جدا ثم نقول المتحيرات قريبة وكل قريب
جدا فانه لا يلمع فالمتحيرات لا يلمع على انه يجوز ان يعلم الان بالمعلول ثم نطلب
فيعلم اللم بالعلة فلا يكون دورا لان الاول لم يطلب فيه لم والثاني
لم يطلب فيه ان والحد قد يكون بسيطا وذلك ان لا يكون عند الجاهل بالشيء
الذي لم يجهل وجود الا الاله وقد يكون مركبا كمن يعتقد وجود الجسمية للاله

ويكون قد عرفت ذلك بوسط هذا الجهد ليس هو عدم العلم فقط بل هو عدم
العلم مع وجود رأي مضاد للحق واعلم ان الممكنات الاكثرية كوجود الاصابع
الخمس للانسان فلها لا محالة علل اكثرية اذا جعلت حدودا وسطى اوقعت
علما او ظنا غالبا اما العلم فبان النتيجة اكثرية وذلك يقين واما الظن
فبانها يكون لهذا الحد اذا صح ان له علة اكثرية يتوقع كونه ومن هذا القبيل نبات
الشعر على الذقن عند البلوغ على ان الاكثريات فيها ضرورة ما من وجه فلذلك
يتميز وجودها عن وجود نقايضها واما الاتفاقيات فقد يمكن ان يبرهن عليها
انها اتفاقية وانها من جملة الممكنات الاقلية ولا برهان عليها من جهة انها
يكون او لا يكون والا لرجح احد الطرفين اكثريا

الباب الثاني

فصل لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان مما للطرفين لهما الحد والمحدود
متساويان وذلك الاوسط لانه اما ان يكون حدا اخر او يكون رسما وخاصة اما
الحد الاخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب
الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر
غير البرهان فلم يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان
تامان على ما سنوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد
اعرف وجود الكلي للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به
وايضا فهل يكون الحد انما حمل في الكبرى على الوسط على انه محمول مطلق او
حمل على انه حد له فان حمل على الاوسط على انه محمول مطلق انتج انه محمول على
الاصغر فقط ولم يعرف من ذلك انه له حد ولم يكن الى ذلك القياس
حاجة فانا بينا ان حمل الحد واجراءه على المحدود مما يحتاج فيه الى برهان
وان حمل على انه حد للاوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته
فليس حد الانسان هو بعينه حد الضحاك الا ان يقول قائل انه حمل على الاوسط
بانه حد لموضوعه اي ان ما هو موضوع للاوسط فهذا حده فان هذا ايضا
كاذب فان العاقل والجمل وسائر الخواص والفصول المتساوية يحمل عليها
الخاصة وليس حد النوع حدا لها فانا اذا جعلنا الخاصة والفصل حدا اوسط

فقلت كل ج ب وكل ب كذا وكذا من طريق ما هو اي محدود بكذا وكذا
ما يصحان كل ج فهو كذا وكذا من طريق ما هو لزم من ذلك ان يكون حد الخاصة
او حد الفصل حد النوع ايضا فان حد الفصل والخاصة وان كانا يقالان
على النوع فانه يحمل من طريق انه حد للنوع بل من طريق انه موجود للنوع وفرق
بين ان يكون هذا الشيء موجودا للشيء وبين ان يكون حدا له فان قيل انه يحمل على الاوسط
على انه حد ما هو موضوع للاوسط وضعا حقيقيا وضع النوع لخواصه فيكون
قد اخذ المطلوب في بيان نفسه فانه لو كان هذا معلوما لما احتيج الى البرهان فانه اذا قيل
كل انسان ضحاك وكل ضحاك حيوان ناطق ميت فكل انسان حيوان ناطق
ميت فاما ان يعني ان كل ضحاك من حيث هو ضحاك كذا وليس الامر كذلك
فان الحد الضحاك ليس هو الحيوان الناطق الميت بل هو حد الشيء ما يعرض
لذاته ضحاك وهو الانسان واما ان يعني بذلك ان كل ما هو موضوع للضحاك
وضعا حقيقيا فهذا حده وهو الانسان فلو كان هذا هنا لما احتيج الى بيان بالكبرى
بل الكبرى مبنية اذا كان بينا والحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة يضع
اقساما ولا يحمل من الاقسام شيئا بعينه الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة
فيه مدخل كما انه اذا قسم القاسم فيقول الانسان اما حيوان واما غير حيوان
ثم يضع انه حيوان ثم يقول والحيوان اما طاير واما زاحف واما ماشي
والانسان ماشي ثم يقول والماشي اما ان يكون ناطقا او غير ناطق والانسان
ناطق فينتج فيقول الانسان حيوان ماشي ناطق مثلا والغلط الثاني
في هذا انه اذا جمع متفرقا بالوضع فقد يمكن ان يصدق متفرقا ويكذب
مجتمعا او لا يجتمع من متفرقات طبيعة واحدة بالذات ويقع الجمع لا على الترتيب
المحمود وايضا فانه اذا جمع فقط ولم يدل على انه حد فليس كل مجموع ذاتيات
على الصواب في الترتيب حدا او نعرا ان لا يقع في القسمة طفرة او يدخل
في القسمة ما ليس بذاتي فان تكلف بيانه وقوع الاحتراز عن هذا فقد جاوز
مقتضى القسمة وان تعدى القسمة الى القياس بان قسم ثم استثنى نقيض قسم او
اقسام وانتج واحدا هو الباقي من الاقسام فيجتمع اجزاء الحد ثم قاس بان هذا المجموع

مفصل دال على الماهية مساو وكل ما كان كذلك فهو حد فهذا احد فما غلط شيئا
فان القياس الاول بين بالحقيقة فيثبت له اجزا الحد بعينه بانفسها للمحدود
اذا حصل وانه في الرسم محملا فلا يحتاج الى بيان فان ظن ان بيانه هو رفع
سائر الاقسام كان محالا فانه ابين من رفع سائر الاقسام او ساواها
في الخفا فان الناطق ابين للانسان من انه ليس غير ناطق والاستثنا يحتاج
الى ان يكون ابين من النتيجة لا مثلها او اخفى منها واما الغلط في القياس الثاني
فهو انا طلبنا ان الحيوان الناطق المايت حد للانسان وطلبنا انه قول مفصل
مساو للانسان دال على ماهيته متساويان في الخفا والوضوح فيكون مصادرا
على المط بالقوة من وجه اذ هو كتوسط الحد الاكبر ولا يكتسب الحد الاستقرا
لان الاستقرا لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد لان الاستقرا الجزئيات المحسوسة
وهذه لا حدود لها ولانك اذا استقريت ان الحد حد لكل شخص حتى تجعله حد النوع
فقد كذبت لان لكل شخص حدا لو كان يصح لا يشاركه فيه الاخر فما كان يمكن ان يصل
الى النوع كله ولان الاشخاص تختلف لا بالامور الذاتية بل بالاعراض وان قلت
ان الحد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب هذا ان يكون حد النوع وان
قلت ان الحد حد النوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد صادرت على المط
وكان الاستقرا باطلا وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضدين اولى بذلك
من حد الضد الاخر وكيف يحد الضد المطلق الواقع على الطرفين وليس له
ضد يبطل وبالجملة فان صاحب الصناعة يجب ان يكون عنده قانون معرفة
الحد الصحيح وغير الصحيح كما يجب ان يكون عنده القانون في معرفة القياس وكما انه ليس
برهن على انه قياس صحيح وان القول الذي اورده هو على القانون القياسي وكذلك
المحدود ليس عليه ان برهن على انه قد حد فان الذي ينكر ان كذا وكذا ليس بعكس
او ليس بحد فليس يقبل اذا اورد عليه شي على انه برهان بان له حد البرهان فانه يقول
لو سلمت ان هذا حد البرهان لكنت اسلم ان هذا برهان على البرهان هو على اسم الشي
واسم الشي غير سه على ماهيته فلا يبعد ان يجهل واما الحد فهو على ماهية الشي ولا يصح
يجهل الشي لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان يعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم ويتطلب

اي جنس هي من العشرة التي ذكرناها فناخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك
الجنس او في الشي الذي يقوم مقام الجنس من الامور العامة فنجمع العدة بعد ان يعرف
انها اول لانها مثل الجسم فانه اول للحيوان ثم للناطق فينبغي ان لا يكون في
المجموع شي يتكرر كما يقول جسم ذو نفس حساس ثم نقول معها حيوان فيكون الحيوان
مكررا تارة بالتفصيل وتارة بالاجمال والتسمية فاذا اجمعنا هذه المحمولات
وجدناها مساويا بالمحدود من وجهين اثنين فهو الحد اما احد الوجهين فالمساواة
في الحمل اعني ان يكون كل ما يحمل عليه هذا يحمل عليه ذلك وكل ما هو ذلك فيحمل عليه هذا
الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقته ذاته لا يشذ
منها فيه شي فان كثيرا ما تميز بالذات يكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض الفصول
فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى كقولك في حد الانسان انه جسم
ناطق مايت مثلا فان هذا ليس بحد حقيقي بل هو ناقص لان الجنس القريب غير موضوع
فيه او قولك في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس من غير ان يقول متحرك بالارادة
فان هذا مساو في الحمل وناقص في المعنى ولا يلتفت في الحد الى ان يكون قولا وجيزا بل لا بد
للحد ان يكون على الايجاز ما لم يوضع فيه الجنس القريب باسمه او بحده ان لم يوجد له
اسم فيكون اشتمل على المادة المشتركة ثم يوتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كانت
الفا وكان يوجد منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات
والحد عنوان الذات ومعناه فيجب ان يقوم للمحدود في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
الموجودة بتمامها فيعرض لها ان تميز ايضا المحدود والحكما لا يطلبون في الحدود التمييز
وان لحقها التمييز بل يطلبون تحقيق ذات الشي ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له
انما ذلك قول وجيز شرح الاسم ولذلك ما حد الفيلسوف الحد بانه قول دال
على الماهية ولم يقل قول وجيز ومن كان من عادة المحددين ان يقولوا ولهذا ما دام تحديد
من احد في التحديد العنصر وحده فقط كالطبيعيين في تحديدهم الغضب بانه غليان
دم القلب والصورة فقط كالجدليين في تحديدهم الغضب بانه شهوة الانتقام لان كلاهما
لم يقبل لانهما لم يوفيا كمال الماهية بل قد امر ان يحد من كليهما مجموعين وان لا يخل بذكر سبب
ذاتي في التحديد فيحصل من هذا ان يكون تأليف حد النوع من الجنس القريب والفصل فعلى

فانه يجب ان يتقضى الحدود للانواع واما الاجناس فانه يوخذ الفصول التي تخص الانواع
ويحذف ما بقي ان كان اسما مفردا فصل باعتبار المحمولات كما ينفصل الحيوان بانه
جسم حساس متغذ متحرك بالارادة وان كان مولفا فهو المط والقسمة ايضا تعين
في الحد اذا كانت القسمة بالذاتيات اعني المقومات فكانت فكانت قسمة
الاعم قسمة من طريق ما هو فان قسمة الحيوان الى ذي رجلين وكثير الارجل ليس قسمة
له من طريق ما هو حيوان بل من طريق ما هو ماش فانه لكونه ماشيا استعد لهذه القسمة
لا لكونه حيوانا فان الحيوانية لا يكفي لهذا الاستعدادات ما لم يحصل لها طبيعة المشي
فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة واذا فعلت هذا حفظت
الترتيب ويجب ان يراعي شرطا ثالثا وهو ان لا يقفز الوسط بل يقسم ويقسم
ينتهي الى الذاتيات التي اذا اقسمتها وقعت في عرضيات او اشخاص فان القسمة
من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت ولم ينقسم بعد ذلك بالذاتيات
وبعد ذلك اما ان ينقسم الشي الى الاشخاص والى فصول عرضية كالكاتب والامي والحر
والغاصب وغير ذلك فصل انا كما لا نطلب بلم الا بعد مطلب هل كذلك
لا نطلب بما الحقيقة الا بعد مطلب هل وعن كل واحد منهما جواب لكن التحقيقي في
السؤال عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية التي هي الاوسط وايضا فان العلة الذاتية
مقومة للشي فهي اذن داخلة في الحد وفي جواب ما هو فيتحقق اذن الداخل في الجوابين مثاله
لم انكسف القمر فيقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض فمحا نوره ثم يقول ما
كسوف القمر فيقول انمحا نور القمر لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون
عند التحقيق حدا الى حدا في البرهان بل حدين اي جزء من مقدمة البرهان اولا وهو الحد
الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي يحصل في البرهان ان القمر قد توسط الارض
بينه وبين الشمس وكل مستضي من الشمس يتوسط الارض بينهما فانه يمحي ضوءه
فينتج اذن ان القمر يمحي ضوءه ثم يقول والممحي ضوءه منكسف فالقمر اذن منكسف فالاول الحملات
التوسط ثم الانمحا وفي الحد التام يورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول الكسوف
القمر هو انمحاء ضوءه لتوسط الارض فان جعلت كل واحد من توسط الارض الى
القمر حدا اذا اتفق ان كان مميزا وكان حدا ما وان لم يكن حدا تاما سمي الذي يكون منهما
الاوسط في القياس مبدا برهان كما يقول في مثال اخر ان الرعد صوت انطفاء النار
في الغمام او الغضب شهوة الانتقام وسمي الذي يكون منهما الطرف الاكبر نتيجة برهان
وكذلك ان الكسوف انمحى ضوء القمر او الغضب غليان دم القلب وهذا انما يتفق
اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان قصر على العلة كتوسط الارض كان
الحد يسمى مبدا برهان وان اقتصر على المعلول كالانمحا كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام
هو مجموعهما مع الجنس والحد يقال بالتشكيك على خمسة اشيا فمن ذلك الحد الشارح
لمعنى الاسم ولا تعتبر به وجود الشي فان كان وجود الشي مشكلا اخذ الحد اولا على
انه شارح للاسم كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب اقليدس
فاصح للشي وجود علم ح ان الحد لم يكن بحسب الاسم فقط ويقال حد لما كان بحسب
الذات فمنه ما هو نتيجة برهان ومنها هو مبدا برهان ومنه ما هو حد تام مجتمع منهما ومنه
ما هو حد لامور لا علل لها ولا اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في جواهرها مثل
تحديد النقطة والوحدة والحد وما اشبه ذلك فان حدودها لا تجب الاسم فقط
ولا مبدا برهان ولا مركب منهما ويقال علة للفاعل ومبدا الحركة مثل النجار
للكرسي والاب للصبي ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون حتى يقبل ماهية الشي
مثل الخشب ودم الطمث ويقال علة للصورة في كل شي يكون فانه لم يقترن الصورة
بالمادة لم يتكون الشي ويقال علة للغاية والشي الذي يحنوه ولاجله الشي مثل آلة الكن
للبيت ولكل واحدة من هذه اما قريبة كالعفونة للحمى واما بعيدة كالشدة واما بالقوة
واما بالفعل واما خاصة كالبا للبيت واما عامة كالصانع للبيت واما بالذات
مثل السقمونيا فانه يسحق ذاته واما بالعرض مثل السقمونيا اذا ابرد لانه يزيل المسحوق
اعني الصفرا او شرب الماء البارد يسحق لانه يجمع المسحوق وانما يجب ان يعطى في
البراهين العلة بالذات الخاصة القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سوال اللم والامر
ثابت بعدد العلل الاربع قد يقع حدودا وسطى في البراهين لا ساج قضايا محمولاتها
اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعها وضع المعلول
والناجحة ما لم يقترن بذلك ما يدل صيرورتها علة بالفعل مثل اقتران انفعال
الابدان عن الحرارة الغريزية التي في الابدان بالقوة المبردة التي فيه فانه يجب

قوة التولد وكذلك تجارى في كثير من المواد ولكن كثيرا من الامور الطبيعية يلزم عن اقتران
موادها بفواعلها ان يوجد المعلول ضرورة بل ذلك في كلها وكثير منها لا يوجد مادتها على
الطباع اي تام الاستعداد التي يجب ان يوجد للكاين كنطفة الانسان فكانه لا
فرق بين القسمين وهذه الضرورة يجب ان يكون لغاية كما سنوضح بعد فان الامور
الموجودة في عالم الطبيعة اذا لم يعتبر فيها الا المواد والفاعل القريب والصورة كانت
ضرورة غايات فلا يمنع اذن استعمال الغاية في براهين مثل ذلك وما لم يكن
هكذا من الكائنات الغير الطبيعية فلا مانع البتة عن استعمال الغاية في براهينها بل
لا بد منها بحيث يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان الواحد
منهما لا يكفي حدا اوسط ما لم يجتمعا مثل لم كانت الاسنان الطواحن عريضة فنقول
لان المادة كانت تامة الاستعدادات للفاعل التام القوة وقد تلاقيا ونقول
الاضراس اريد منها الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض واما الصورة المادية فلا
يحتاج الى شرط في ادخاله حدا اوسط كما يقول لم هذا الجسم يحترق فنقول
لان له الصورة النارية وكان الغاية في اكثر الامر يفيد اللم دون الان وقد يجتمع في
الشيء علل فوق واحدة حتى الاربع كلها وقد يكون لبعض الاشياء بعض العلل دون
بعض فلذلك لا يدخل في حدود التعليميات ولا براهينها علل مادية فقد قلنا في
العلل وفي دخولها في البراهين واما دخولها في الحدود فلنا ان نوضح ان العلل الذاتية
مقومة وان كان للشيء علة مساوية او اعم وكانت ذاتية فدخولها ظاهر واما
العلل التي هي اخص من الشيء مثل ان للحمى عوامل كالعفونة وكالحركة العنيفة للروح
واشتغال من غير عفونة وللصوت ايضا علل منها انطفاء وانكسار نحفه
وقوع بعضا وما اشبه ذلك فليس شيء منها يدخل في الحد ويدخل في البرهان اما في الحد
فيطلب الشيء الجامع لها ان وجد مثل القرع المقاوم الذي هو جامع الانواع
الصوت فيكون هو العلة التي يدخل في الحد واما العلل الخاصة لحدود انواع
الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد لا لحد الصوت المطلق وقد يحد الشيء بجميع علله
الاربع ان كانت ذاتية له مثل تحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها كذا
ليقطع الخشب نحتا فالآلة جنس والصناعية سؤال على المبدا الفاعل والشكل

على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة وفي هذه الابواب كلام
طويل لا يليق بهذا الموضع ان في الكائنات امورا بعضها علل لبعض في الدور
وكذلك الغايات التي منها يدور دورا مثل انه لم كان السحاب فقيل لانه كان
بخار فقيل لم الارض كانت ندية وقيل منها بخار فقيل لم كانت الارض ندية
قيل لانه كان مطر فقيل لم كان سحاب فيصح من هذا انه كان سحاب فمن اوسطه
انه كان سحاب وان كان هناك وسائط اخر ولكن لا فرق في البرهان
الدوري بين ان يوخذ حد وقع مكررا بلا واسطة بين طرفي تكراره وسائط
لكن المثال الذي اوردناه ليس في الحقيقة دورا لان السحاب الواقع حدا اكبر
والسحاب الواقع حدا اوسط ليس واحدا بالذات بل بالنوع وليس هذا
مما يجعل القياس دورا لان الدوري هو ان يوخذ الشيء في بيان نفسه لا ان يوخذ
مساويه في النوع في بيانه وهو غيره بالذات وتحليل هذا القياس السحاب
شيء سببه البخار وكل شيء سببه البخار فانه يوجد مع وجود البخار فالسحاب
يوجد مع وجود البخار والبخار شيء سببه نداوة الارض وكل شيء سببه نداوة الارض
ونداوة الارض شيء سببه المطر وكل شيء سببه المطر فانه يوجد مع وجود المطر
والمطر شيء سببه السحاب وكل شيء سببه السحاب فانه يوجد مع وجود السحاب
العلل التي هي اخص يكون حدودا اوسطى في البرهان مثل كون السحاب عن تكاثف
الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح او عن انحطام وهدة
او اندفاع سيل في باطن الارض والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان ناري
والحمى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان يجتمع لهذه العلل معنى
عام محمولا عليها وقد لا يجتمع لانه يذهب الامر في ذلك الى غير النهاية لكن لا يتفق
عند عدم لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن ح ان يجعل
علة مساوية للحد الاكبر فما كان من العلل الخاصة لا يوجد بينها وبين الحد الاكبر
ما هو اعم منه مساو للاكبر فلا يمكن ان يجعل حدودا اوسطى الا للموضوعات لها
اخص ايضا من الاكبر فلا يكون علة وجود الاكبر على الاطلاق بل علة وجوده للاصغر
الاخص فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان او حمى

اصحاب الغب وكذلك النوع علة ليس لوجود الجنس مطلقا بل لما هو تحت النوع شخص او نوع دونه وما كان يوجد له معنى عام فان حمل الاكبر على الحدود الوسطى التى هى اخص لا يكون اولا ولكن بتوسط العام مثل ان هذه الشجرة تنتشر ورقها وهى منه واخرى هى خروع واخرى هى كرم ويكون العلة لانتشار الورق فيها جمود رطوبتها وانفشاشها ولكن ليس لهذه الوسطيات الخاصة التى هى خروع وكرم اولا ولكن لعريض الورق فالتينه والكرمة والخروع عريضة بلا واسطة واما انها تجمد رطوبتها او ينفش رطوبتها فليس لانها تينه او خروع او كرم بلا واسطة بل لانها عريضة الورق وهى تنتشر ورقها لا لانها تلك ولا العرض الورق ولكن لانفشاش الرطوبة او جمودها فقد بان اين ينعكس في الحد الاوسط العلة على الاكبر المعلول واين لا ينعكس واعلم ان الرسم هو ان يعرف الشيء بقول مولف من اعراضه وخواصه واجود الرسم ما يكون الجنس فيه مرتبا مثاله في رسم الانسان انه حيوان ضحاك عريض الاظفار ويجب ان تكون الخواص بينة للشيء لا كمن يعرف المثلث بانه الشكل الذي زواياه مثل قائمتين فان هذه خاصة تبرهن على وجودها للمثلث في اقليدس **فصل فيما يجب مراعاته في الحدود** وهنا مواضع يجب ان يراعي الحدود حتى لا يقع باغفالها سهو فمن ذلك ما يقع في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطا في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف بانه حديد يقطع به فان هذين قد اخذ فيهما المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان الجنس كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد في التعليم الاول لهذا مثالا اخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس والجسم هنا مادة لا جنس كما عرفت ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة ومكان الملكة وذلك في الاجناس المقدمة في اجزاء الحدود كقولك ان العفيف هو الذي

يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية ولا يفعل اذ الفاجر يقوى ايضا فقد وضع القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي من شانه وطباعه النزوع اي انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم فقد يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه كذا ومن ذلك ان ياخذ اسما مستعارا او متشابها كقولهم ان الفهم موافقة وان النفس عدد ومن ذلك ان يضع شيئا من اللوازم مكان الاجناس كالواحدة الموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس كقولك ان الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل فان يجعل الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتدت بطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وقوي وان ياخذ الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف واما القوانين المشتركة فمثل ان يعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد النار بانه جسم شبيه بالنفس اخفى من النار ومثل تحديد الشيء بما هو مساو له في المعرفة او متاخر عنه في المعرفة مثال المساوي في المعرفة العدد كثرة من الاحاد والعدد والكثرة شيء واحد فهذا قد اخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب ان ياخذ الضد في حد الضد كقولهم الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما اذا اخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وقد ظن انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد منهما مع الاخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالاخر فيوخذ كل واحد منهما في تحديد الاخر وهذا الجهل بالفرق بين ما لا يعلم الشيء الا معه وبين ما لا يعلم الشيء الا به فان ما لا يعلم الشيء الا معه يكون مجهولا لا محالة مع كون الشيء مجهولا ويكون معلوما مع كونه معلوما وما لا يعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء واما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من ان يوخذ الموجب والملكة في حدهما من غير عكس وذلك لان الوجود معلوم بذاته والعدم يعلم بالوجود وكذلك السلب والايجاب واما الذي اخذ المتاخر عن الشيء في حده فكقولهم الشمس كوكب يطلع نهارا فان النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة واللا

والاساواة والكيفية بانها قابلة للمشابهة وغير المشابهة فان المساواة تعرف
بانها اتفاق في الكمية وكذلك المشابهة بانها اتفاق في الكيفية فهذا وما يشبهه
من المعاني صارفة عن الاصابة في الحدود الظن الحق هو راي في شيء
انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا والعلم اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون
كذا وبواسطة موجبة والشيء كذلك في ذاته وقد يقال التصور الماهية بتحديد ت
العقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقاد
المبادي الاولى للبراهين وقد يقال التصور الماهية بذاتها بلا تحديد كتصور المبادي
الاولى بالحد والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم والذكا قوة استعداد
للحدس والحدس حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المط او اصابة الحد
الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول كمن يرى
تشكل استنارة القمر عند احوال قربه وبعده عن الشمس فيحدس انه يستنير
من الشمس والحس انما يدرك الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يورده
الحس على شخصيته اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ
معه وذلك كالمعنى الذي صار به الذئب مهروبا عنه واذا تكرر الحس كان ذكرا
واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو المبادي للمطالب
ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية يصدر عنها افعال ارادية بغير
روية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في حدي العلم والعمل اما في جانب
العلم فان يكون متصورا للموجودات كما هي ومصدقا بالقضايا كما هي واما في جانب
العمل فان يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة والغاية
العقل ينال الكليات مجردة فانه يدرك الانسان المشترك لا زيدا بعينه والحس
والخيال والذكر ينال الجزئيات فان الحس لا ينال الانسان المقول على كثيرين وكذلك الخيال
فانك اي صورة احضرتها في التخيل او في الحس للانسان لم يمكنك ان تشترك
فيها سائر الصور الشخصية لانها ترتسم في الحس والخيال مع عوارض من الكم
والكيف والاين والوضع غير ضرورية في الانسان مطلقا ولا مساوية لها
فالكليات من التصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخيل

لكنهما يعاونان للعقل اما من جهة التصور فلان الحس يعرض على الخيال امورا مختلطة
والخيال على العقل ثم العقل يفعل فيها التمييز والتجريد ويأخذ كل واحد من المعاني
مفردا ويرتب الاخص والاعم والذاتي والعرضي فيرتسم في العقل المعاني
الاولى اعني الاوليات للتصور ثم يركب منها الحدود واما من جهة التصديق
فقد تعين الحس والخيال بالتجربة والحدس وقد تعين بالاستقراء والفرق بين
الاستقراء والتجربة معلوم والاستقراء اما على سبيل الاحتجاج واما على سبيل التنبيه
كمن يستقري جزئيات من امور احكامها بينة الصدق الا ان بالنفس عنها غفلة
وقد يعين على سبيل العرض بان يعين اولا في اعطاء المتصورات ثم المتصورات
ما يتألف منها ايجابات وسلوب فيلوح للعقل ما يجب ان يصدق به بذاته ويلوح له
القياس فيما يجب ان يكتسب به التصديق واما سائر العلوم اعني ما بعد الاوليات
فيستفاد اما بالتجريد واما بوسط اذ كان نفس تأليف البسائط لا يقتضي التصديق
فيكون العلوم المكتسبة سبقها شيئان احدهما عدم التصور والثاني عدم الوسط
والاولى لا يسبقه قبل ان يعلم الا عدم التصور فقط ثم اعلم ان الذي يحس الجزئي فقد
يحس بوجه ما الكلي فان الذي احس سقراط فقد احس انسانا ويؤدي الحس الى
النفس سقراط وانسانا الا ان انسانا مستتر مخالط العوارض لكن
ثم العقل يقشره ويحط عنه العوارض اعني الاعراض الغريبة فيبقى له الانسان المجرد
الذي لا تفاوت به سقراط افلاطن ولو ان الحس لم يكن ادرك بوجه ما الانسان
لكان الوهم فينا وفي الحيوان لا يميز بين اشخاص نوعين ما لم يكن عقل ولا الحس يميز
ايضا بل الوهم وهذا كما ندرك الحلاوة في العسل فكلما ادركها منه عرفها وان
ادركها في السكر عرفها ايضا وهي غير المعقول من الحلاوة فانها يدركها فيها مع
عوارض غريبة ولا كذلك المعقول منهما وكذلك الحال في صور الانسان مثلا
فانك تدرك زيدا وتدرك ما يشبهه منه عمرا وما لا يشبه منه معا ولا نظن انك
تدرك صورة رجل يطابق كل شخص انساني وهذا الاخذ اعني اقسام الاوليات
شبيه بماخذ تركيب الحدود اذ ليس في التصديق بالاوليات وسط بل يكفي فيه
التركيب والقوة التي يعطا ذلك هي العقل النظري وانما يتم فعله حين تقوى

الخيال والذكر والوهم والفكر قوة ينتفع بها العقل لان يقوى بحيث يتسلط على العقل
كما ذكره في كتاب النفس
نقول ان افعال السوفسطائيه اما في القياس المغلط به انتاج الشي واما في اشيا خارجة
من القياس مثل تخجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاغراب عليه
في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في المغلط وما يجري مجرى ذلك وهي عشرة واما
اللواتي في القياس المغلط به انتاج الشي فانا نذكره وذلك اما ان يقع في اللفظ واما ان
يقع في المعنى واما ان يقع في صورة القياس واما ان يقع في مادته واما ان يقع غلطا
واما ان يكون مغالطه ونحن نعلم انه اذا ترتب الاقاويل القياسيه ترتبا على شكل
من الاشكال وكانت هناك اجزا اولى متمايزه اعني الحدود واجزا ثوان متمايزه اعني
المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجا والمقدمات صادقه وغير النتيجة واعرف
منها كان ما يلزم وما حقا فالقول الذي لا يلزم عنه الحق اعني القياس السوفسطائي
اما ان لا يكون ترتيبه بحسب شكل من الاشكال او لا يكون بحسب ضرب منتج او لا
يكون هناك الاجزا الاولى والثواني متمايزه او لا يكون المقدمات صادقه او لا تكون
غير المطلوب او لا يكون اعرف منه اما آ من هذه الشرايط فهو اما ان لا يكون تاليفه من اقاويل
جازمه او يكون من جازم واحد فقط او يكون من جوازم فوق واحدة الا انها عدمة
الاشتراك التاليفي وذلك على وجهين اما ان يكون عدمها الاشتراك في الحقيقة
والظاهر جميعا واما ان لا يكون في الحقيقة بل لها في الظاهر اشتراك فانه كان لها في الظاهر
فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحد فيكون اما بحسب بساطته واما
بحسب تركيبه واذا كان بحسب بساطته فاما ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع
على عده معان ليس بعضها احق به من بعض كالعين الواقع على المطر والة البصر
والدينار ومن جملته وكل ما قد سمي لفظا مشككا وهو المتناول للشي وضده
كالجلل فان الجلل يقع على الكبير والصغير واما ان يكون لفظا متشابها وهو الواقع
على عدة متشابهة الصور مختلفتها في الحقيقة لا يكاد يوقف على اختلافها كالحي
الواقع على الله والانسان والنبات وكل ما له بذر حركة في جوهره واما اللفظ منقولا
وهو الواقع على عده وكن وقوعها على احدها اقدم على ان المتاخر يسمي به على الحقيقة

كلفظ المنافق والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلوة واما اللفظ مستعارا
وهو الذي اخذ للشي من غيره من غير ان نقل في اللغة فجعل اسما له على الحقيقه وان كان في الحال
يراد به معناه كقول القايل ان الارض ام البشر واما اللفظ المجازي فهو الذي يطلق في
الظاهر على الشي والمطلق به عليه في الحقيقه غيره كقول القايل سل المدينه اي اهلها وربما
كان اللفظ المشترك لا في جوهره بل في صيغته واحواله كاللفظ المشترك بين العامل
والذكر والانثى وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفا العقل ان الهيولى الاولى قد يصح
ان يقال انها تنفعل فعلا ما لانها قابلة للتاثير والقبول فعل واما الذي يكون بحسب
التركيب فقد يكون لاسناد حروف النسق الى اشيا مختلفه كقول القايل كل ما
عمله الحكيم فهو كما علم فان ههنا ينعطف على كل ما وعلى الحكيم وبحسبه يختلف المعنى
وقد يكون التغيير الترتيب الواجب وقد يكون لمواضع الوقف والابتدا وقد يكون
لاشتباه حروف النسق ودلالتها على عدة معان في النسق ولهذا قد يصدق الشي
مجتمعا فيظن انه يصدق متفرقا فيقال ان الخمسة زوج وفرد لان الخمسة زوج وفرد
ايضا فرد اذ هو ثلاثه واثنان والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على
جميع الاجزا وقد يدل على جميع الصفات ويصدق الشي متفرقا ولا يصدق مجتمعا
كقول القايل زيد طبيب ويكون جاهلا في الطب وزيد بصير ويكون كذلك في الخياطة
فاذا قيل زيد طبيب بصير اوهم الغلط لاشتباه الحال بين اشتراط البصر في الطب
بحسب هذا اللفظ وبين انفراده صفة زيد واما السبب ب وهو عدم التمايز في
اجزاء القول القياسي فانه لا يتهيا ما يكون الفاظا مركبة الا وفيه بسايط ثم ينقسم
قسمين فاما ان يكون اجزا المحمول والموضوع متمايزه في الوضع ولكن غير متمايزه
في الاتساق واما ان لا يكون متمايزه في الوضع فيكون هناك شي هو من الموضوع
مثال المتمايز في الوضع دون الاتساق قول القايل كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه
والفيلسوف يعلم الحجر فهو اذن حجر ومثال الغير المتمايزة في الوضع قولك الانسان
بما هو انسان اما ان يكون ابيض او لا يكون ابيض فقوله بما هو انسان يشكل انه
جزء من الموضوع او من المحمول فلا يبعد ان يقع من هذا وامثاله مغالطات يصعب
حلها وقد يعرض هذه المغالطات في جميع انحا التركيب المتشابهه واما الكذب

في المقدمات فلا محاله ان الطبع اذا اذعن للكاذب فانما يذعن بسبب ما يشبه الصدق
في حال ومن بلغ الي ان يصدق باي شئ اتفق بلا سبب فقد انخلعت عنه الغريزه البشريه
فاذن ذلك السبب اما في لفظه واما في معناه والذي في اللفظ فيظهر مما سنذكره
وذلك مثل اشتراك معنيين في لفظ يوهم التساوي بينهما في كل حكم ومثل اشتراك
لفظين في معنى معتبر في لفظ فانه اذا كان كذلك اوهم ان الحكم في اللفظين واحد
وربما كان لاحد اللفظين زيادة معنى تتغير به الحكم ومثال هذا الخمر والسلافه فانه
معنى واحد اقد اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافه زيادة معنى واما الذي من جهة
المعنى فلانه اما ان يكون الكاذب كاذبا بالكل وهو الذي لا يصدق الحكم فيه على شئ
من موضوعه ولا في حال من الاحوال ولا في وقت من الاوقات واما ان يكون كاذبا
في الجزو وهو ان يكون الحكم فيه يصدق على شئ من الموضوع وفي وقتا وحالا فان كان كاذبا
في الكل فينبغي ان يكون له شركة مع الصادق في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا
او فصلا او اتفاقا في ما او النسب وانت تعلم انه قد يكون شركه عامه فيما سوى
الفصل والجنس فانه قد يكون المشترك فيه عارضا كليا للموضعين وقد يكون كليا لاحدهما
وفي بعض الاخر وقد يكون في بعض كل واحد منهما والذي يصدق لا في الكل فاما ان يكون ٥
في بعض الموضوع فقط او يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت
او يكون في كل وقت ولكن بشريطة وتلك الشريطة اما تاليف في القول او غير التاليف
في القول فان لم يكن التاليف فيه فاما ان يكون افراد فيه واما غير افراد فيه وان كان
ايضا عارضا لبعض الموضوع فاما طبيعي واما اتفاقي وجميع هذه يوهم العكس فانه
اذا اتفق ان روي سيال اصفر وكان مرا اعني المرة ثم اتفق ان رئي سيال اصفر
غير ظن انه مرور بما كان حلوا كالعسل وسبب ذلك انه اذا وجدت المرة مرة
ظن ان كل اصفر مرة فاما الذي يكون من جهة ان المقدمات ليست غير نتيجة فهو البيان
الذي يكون بالصادرة على المط آ في المستقيم وبالمصادرة على نقيض المط
في الخلف وقد اشير الي ذلك فيما سلف واما الذي يكون من جهة ان المقدمات
ليست باعرف من النتيجة فيكون الاشياء الذي يساوي النتيجة في المعرفة
والجهالة بها وبالاشياء التي متاخر عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس

الدوري وقد اشير الي ذلك فيما سلف ويجتمع من جملة هذا ان جميع اسباب المغالطة
في القياس اما لفظي واما معنوي واللفظي اما اشتراك في جوهر اللفظ المفرد او
اشتراك في هيئته وشكله او اشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفرد
ولا حمل صادق تفاريق قد ركبت فظن صادقا واما الاشتباه الاعراب والبنا
والشكل والاعجام ∴ واما المعنوي فاما ان يكون لما بالعرض وهو ان يوخذ ما با
بالعرض مكان ما بالذات كمن تقول ان الشجرة تقبل القسمة المقداريه وانما
القابل للقسمة المقدارية مقدار جسمها وقد يكون بسبب اخذ ما بالقوة مكان
ما بالفعل كمن يقول ان الجزء من الرحي الذي يلي القطب ابطا حركة وهذا بسبب
اخذ الجزء الذي هو بالقوة مكان ما بالفعل واما من جهة سوء اعتبار شروط النقيض
في الحمل وقد عرفت الشرائط التي يعتبر في النقيض واما بعقم القرينة واما الايهام عكس
اللازم كما ذكر من امر السيال والاصفر والمرة واما للمصادرة على المط واما من اخذ
ما ليس بعلة علة كما هو مذكور في كتاب القياس واما بجميع المسائل في مسئلة فلا يسمى
المط واحدا بعينه واما بان ياخذ لاحق الشئ
مكان الشئ تمت المقالة

فهذا القدر كاف في المعاني المنطقية ولننتقل الي المعاني الحكمية مبتدئين
بعلم ما بعد الطبيعة انتهى ما اوردنا ايراده من هذا الكتاب
وسبحان من لا يتغير في اليوم الخامس عشر من شهر رمضان المبارك
سنه سبع عشرة وثمانية والف عبده الفقير
محمد صادق المدعو بنوبجزاده
غفر له ولسعيه
م

الكتاب الثاني في المقدمات التي تحتاج اليها جميع العلوم

وهو العلم الموسوم بعلم ما بعد الطبيعة ست مقالات

المقالة الاولى فصل في الوجود قد عرفت ان موضوع هذا
العلم هو الامر العام لجميع الامور وهو الموجود بما هو موجود اعني الوجود وبيان
ذلك ان الجسم قد يبحث عن احواله من حيث هو متحرك وساكن في الطبيعيات
والمقدار يبحث عن احواله من حيث هو مقدار في الرياضيات وليس يبحث عن نحو وجودهما
في تلك العلوم وانما يبحث عن نحو وجودهما ونحو وجود جميع الامور التي شاكلها
في هذا العلم ليكون موضوعات ساير العلوم كالاعراض الذاتية لموضوع هذا
العلم ومعلوم ان الموضوع العلم يوضع في اوايل كل علم بحيث يصدق به وموضوع
هذا العلم لا يمكن تحديده لانه اولي في التصور اذ ليس له جنس ولا فصل وبالجملة لا شيء
اعرف منه حتى يعرف به ولا شيء اعم منه حتى يوخذ في حده ومن رام بيان الوجود على انه
ليس امرا مجهولا فقد اخطأ فان القايل اذا قال حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او
منفعلا فقد اخطأ من جهة ان هذين من اقسام الموجود والوجود اعرف من الفاعل
والمنفعل وهذا يشبه قول من قال ان الشيء هو الذي يصح عنه الخبر وانما يعرف الصحة والخبر
بان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء او انه امر او ما او الذي وهذه مرادفات لاسم
الشيء فان مثل هذه البيانات تنبيهات ويعرف فساد الماخذ وبيان هذا ان كل ما نعرفه
فاما ان نعرفه بالحس او نعرفه بالعقل وما نعرف بالعقل فلا محالة اما ان نعرفه بالحد
او بغير الحد ولا محالة يكون الحد مؤلفا من امور عامة وكذلك ما نعرف بغير الحد من الرسم
وما شابهه في كلا العلمين ينتهي الامر الى عام لا اعم فوقه اما جنس واما لازم يتصور انه
ولا يتسلسل الى غير نهاية ثم الامور التي تقع تحت العام تتميز بعضها عن بعض اما
بفصل واما بان يستفاد من الحس واما بعرض او خاصة فاما اثبات وجود موضوع
هذا العلم اعني الموجود فمستغنى عنه فانا اذا قلنا هذا موجود فان يعنى به امر من احدهما

انه ذو وجود كما تقول الراس مضاف الى ذي الراس وهذا كلام مجازي وبالحقيقة
فان الموجود هو الوجود والمضاف هو الاضافة وذلك لان الوجود ليس هو ما يكون
به الشيء في الاعيان بل كون الشيء في الاعيان او صيرورته في الاعيان ولو كان الشيء يكون
في الاعيان بكونه في الاعيان لتسلسل الى غير نهاية فما كان يصح كون الشيء في الاعيان
فاذن الوجود الذي هو الكون في الاعيان هو الموجودية والوجود الواجب بذاته هو موجود وجود
ثم ليس يتبين من هذا ان الكون في الاعيان هو كون شيء ولكن البرهان والحس اوجبا ان بعض
الكون في الاعيان هو لشيء ما وبعضه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان
الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء لكان ذلك الشيء سببا ما لذلك الكون
وقد فرضنا انه لا سبب له ثم اعلم ان الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل
التواطي ويعني ذلك ان الوجود الذي لا سبب له متقدم بالطبع على الوجود
الذي له سبب وكذلك وجود الجوهر متقدم على وجود العرض وايضا فان بعض
الوجود اقوى وبعضه اضعف فبين انه لا يصح ان يقال ان الوجود عام يحمل مثلا
على وجود الانسان والحمار والفلك بالتساوي كالصفرة او الحمرة وستعلم
ان بعض الاجسام متقدم على البعض ويعني ذلك ان وجود تلك الاجسام متقدم
على وجود غيرها الا ان الجسمية متقدمة على الجسمية وكذلك اذا قلنا ان العلة
متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجود المعلول وكذلك
اذا قلنا ان الاثنين متقدم على الاربعة وامثالها فانه ان لم يعتبر الوجود لم يكن
تقدم ولا تاخر فالتقدم والتاخر وكذلك الاقوى والاضعف كالمقومين
للموجودات فقد بان ان الوجود عام يحمل على ما تحته لا بالتواطي بل بالتشكيك فاذن
حمله على ما تحته حمل اللازم لا حمل المقوم فليست عموميته عموم جنس ولو كان الوجود يحمل على
ما تحته بالتواطي اعني حمل المقوم لكان وجب ان يكون حمله على واجب الوجود بذاته
وعلى ساير الموجودات حمل المقوم ولكان وجب ان ينفصل واجب الوجود
بذاته عن غيره بفصل وهذا محال فلهذا لم يجب في بدو النظر ان يكون الوجود وجود
الشيء وحمل اللازم هو مثل حمل العرض على المقولات التسع والوحدة على اقسامها
والتقدم والتاخر على اقسامها والشيء على ما تحته وغير ذلك مما شاكله واذا كان

الوجود امرا ما فيجب ان يكون وجوده في النفس فان الوجود يوجد في النفس بوجود اذ
هو كساير المعاني المتصورة والذي في الاعيان منه هو موجود ما وتخصص كل موجود
هو باضافة الى موضوعه اي يتقوم باضافة الى موضوعه والى سببه لا ان يكون الاضافة
لحقته من خارج فان الوجود المعلول عرض او كل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوعه
وكذلك حال الوجود فان وجود الانسان مثلا متقوم باضافته الى الانسان ووجود
زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشي في مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج
بانه محوى الخفي ان الاضافة لا يقومه بل اضافة وجود كل شي اليه يقومه وبيان
ذلك انه لو كان معنى قائما بذاته ثم كان يلحقه الاضافة الى موضوعات مختلفة
من خارج لكانت الاضافة موجودة للموجود المفروض قائما بذاته بذلك الوجود
بعينه ولكان يجب ان يكون الوجود المفروض قائما بذاته وجود اضافة الى موضوعه
وهذا خلف فاذن اضافة كل وجود الى موضوعه غير لاحقه بل مقومه وما يقومه العرض
اعنى الاضافة فهو اذن عرض وكذلك حال الامكان لكن الموجود الذي لا سبب له
معلوم انه ليس بعرض وانما كل ما ينافي وجود المعلولات فالموجودات معان مجهولة الاسامي
في شرح اساميها انه موجود وكذا اد الموجود الذي لا سبب له ثم يلزم الجميع في الذهن
الموجود العام كما انا لو لم نعرف الكمية والكيفية وساير الاعراض واقسامها وحدودها
ورسومها لكنا نقول في الكم مثلا هو عرض ما او موجود ما في موضوع ونسبة الموجود
الى اقسامه كنسبة الشي الى ما تحته لكن اقسام الشي بعلومه الاسامي والخواص ولا كذلك
اقسام الوجود وهذا كما يقول انواع الاعداد معانيه مجهولة الاسامي فيعبر عنها ببعض
لوازمها فيقال عشرة اي العدد الذي من خواصه او لوازمه الانقسام الى عشرة
احاد فبين من جميع ما قلنا ان الوجود الذي لا سبب له ليس تتقوم ذاته من جنس
الموجود المطلق وفصل يقترن به فانه لو كان كذلك لكان الوجود جنسا لا انا
ولو كان جنسا لكان يحمل على ما تحته بالتواطي والتالي محال والفاعل اذا افاد
وجودا فانما يفيد حقيقة وحقيقة موجودية فقد بان من جميع هذا ان وجود الشي
وانه في الاعيان لا ما يكون به في الاعيان وقد ظن قوم ان الوجود يقع على المقولات
العشر بالاشتراك ولو كان كذلك لكان معنى قولنا الجوهر موجود ان الجوهر جوهر

ولذلك في ساير المقولات فانا اذا قلنا الجوهر موجود كان قضية يدخلها الصدق
والكذب كما يقول زيد كاتب واذا قلت الجوهر جوهر كان اما هذرا او اما كلاما لا يدخله
الصدق والكذب ثم ما معنى قول القايل الجوهر موجود بذاته والعرض موجود بغيره
فانه قد اشرك هذين الامرين في شي وهو لفظ الموجود ثم فرق بعد ذلك بانه بذاته
او بغيره فالموجود لا محالة يجمع معنى الجوهر والعرض فانه ان لم يكن جامعا لم يصح
احدهما الاخر بان هذا موجود في موضوع وذاك موجود لا في موضوع ولولا
ان الوجود يحمل على ما تحته لا بالاشتراك لما صح قولنا ان الشي لا يخرج من طرفي النقيض
والوجود ينقسم الى موجود واجب بذاته وموجود واجب بغيره اعني الممكن
بذاته والموجود الواجب بذاته اعني الذي لا سبب له سنبين انه واحد من جميع
الجهات والموجود الممكن او الواجب لا باعتبار ان يكون كثيرا وان ينقسم الى جوهر
وكم وكيف ومضاف واين ومتى ووضع وجده وان ينفعل وان يفعل وهذه هي
المقولات العشر والامكان ليس بجنس لها بل لازم وهذه المقولات هي الاجناس
العالية وتحتها انواع وانواع انواع حتى ينتهي الى نوع الانواع وللوجود المطلق
اعراض كالوحدة والكثرة والتقدم والتاخر والعلية والمعلول والكلي والجزئي
وتحتها الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض وغير ذلك مما ياتي شرحه ونحن
نريد ان نتكلم في خواص هذه المعاني ونبين على نحو وجوداتها في هذا الكتاب

فصل في الشي والفرق بينه وبين الوجود وبيان امر العدم الشي من
المعقولات الثانية المستفيدة الى المعقولات الاولى وحكمه حكم الكلي والجزئي
والجنس والنوع فليس في الموجودات موجود هو شي بل الموجود اما انسان
واما فلك ثم يلزم معقوليته ذلك ان يكون شيئا وكذلك الذات وكذلك الوجود
بالقياس الى اقسامه واعلم ان حقيقة كل شي الخاصة به غير الوجود الذي لا يرادف
الاثبات فانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة فله معنى محصل مفهوم واذا قلت
حقيقة كذا حقيقة كذا وحقيقة كان غير مفيد واذا قلت حقيقة كذا شي
كان ايضا غير مفيد اذ هو غير مجهول فالشي غير الوجود ولكنه لا ينفك عن ان يقارنه
الوجود اما في الاعيان واما في الذهن فانه لم يكن كذا لم يكن شيئا والذي يقال

ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق فهو محال اللهم الا ان نعني بالمعدوم المعدوم في الاعيان
فيجوز ان يكون الشيء ثانيا في الذهن معدوما في الاشيا الخارجة وان عني غير ذلك كان
باطلا ولم يكن عنه خبر البتة والا كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط واما
ان يكون في النفس صورة يشار بها الى شيء من خارج فكلا وكيف يكون عن ذلك
خبر والخبر يكون دايما عن شيء متحقق في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب
ولا بالسلب فان السلب ايضا حكم على شيء مشار اليه والاشارة الى المعدوم
الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم حكم
ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كذا حاصل للمعدوم اي ان وصف كذا موجود
للمعدوم فان كان ذلك الوصف موجودا للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او
معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة
فالمعدوم موجود وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا
للشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء ثم ان لم تكن الصفة
موجودة للمعدوم كانت منفية عنه وكون الصفة منفية عنه ايضا حكم موجود
بل اذا قلنا ان الشيء في العدم فمعناه ان الشيء موجود في العدم وهذا المحال يسقط كما ترى
فالمعنى اذا تحصل في الذهن فقط ولم يشر فيه الى خارج كان المعلوم ما في النفس
فقط والتصديق الواقع بين المتصورين من جزئي المعلوم اعني المحمول والموضوع
هو انه جائز في طباع هذا المعلوم نسبة له معلومية الى خارج ولكنه في الوقت
الذي هو فيه معدوم لا نسبة له الى خارج فلا معلوم غير ما في النفس وانما وقع اولئك
فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في
النفس وان كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة
ما الى الاعيان اما بالسلب واما بالايجاب وعلى هذا يقال ان الزمان الماضي
متقدم على المستقبل او الماضي متقدم على الحال فان المتقدم والمتاخر من باب
المضاف ولا يتضايف موجود ومعدوم ومن هذا يعلم ان المعدوم لا يعاد
لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود لانه اذا قيل يعاد فقد اخبر عنه بامر موجود وايضا
لم يكن بين المعاد وبين المستانف خلقه فرق بين المعاد هو ما كان في الوقت

موصوفا بانه كان موجودا ثم عدم وهو موصوف بانه يعاد ولا محالة يكون اليه
اشارة والمستانف خلقه هو ما لم يكن له في حال العدم هذه الصفة وانت
تعلم ان هذا كله يوجب ان يكون المعدوم موجودا فصل في الكلام في الممكن
والواجب وفي المحال والحق والباطل وقد يعسر علينا ان نعرف الواجب والممكن و
الممتنع الا على سبيل التنبيه وبيان يجري مجرى العلامة فانك تقول ان الممكن هو
غير الضروري واذا فرض موجودا لم يعرض منه محال ثم تقول الضروري هو الذي
لا يمكن ان يفرض معدوما والذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا ثم تقول
المحال هو الضروري العدم او الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون
او ليس بممكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون او لا يكون او الذي ليس
بواجب ان يكون او لا يكون وهذا كله كما تراه دور ظاهر واولى ما يتصور من ذلك
اولا هو الواجب لان الوجوب هو تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم
لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود واما الوجود الحق فيفهم
منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدايم ويفهم منه حال القول
او العقد الذي يدل على حال في الشيء الخارج اذا كان مطابقا فيقول هذا
قول حق وهذا الاعتقاد حق وهذا المعنى من الحق مطابق المصادق وهو
صادق باعتبار نسبته الى الامر اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه
دايما واحق من ذلك ما كان صدقه اوليا وهو القول بانه لا واسطة بين الايجاب
والسلب واليه ينتهي كل قول في التحليل وهذه الخاصة من عوارض الموجود بما هو
موجود ولعمومه في كل موجود ثم ان انكر منكر هذا يشتغل بان يقال له هل اذا
تكلمت تقصد بلفظك نحو شيء من الاشيا او لا تقصد فان قال اذا تكلمت
لم افهم شيئا فقد ناقض لحال في نفسه وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شيء
فقد خرج عن الاسترشاد فان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه او اشياء
كثيرة محدودة فعلى كل حال قد وقف موقف المسترشد فان كانت تلك الكثيرة
يشترك في معنى واحد فالاسم مشترك ويمكن ان يفرد لكل واحد من تلك الجملة اسم
واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان فما هو مباين للانسان لا يدل

عليه ذلك الاسم لانه لو كان الانسان يدل على الانسان كان الانسان والفيل شيئا واحدا
فلزم ان يكون كل شيء او يكون ولا شيء من الاشياء نفسه عاد الى ان لا يكون الكلام
مفهوما ويعرض ان لا كلام ولا خطاب ولا شبهة ولا حجة فمثل هذا يدفع في صدره
بهذا الكلام واما المتعنت فينبغي ان يكلف بشروع النار اذ النار واللانار واحد
وان يؤلم ضربا اذ الوجع واللاوجع واحد

فصل في تحديد الجوهر والعرض

ثم ان وجود الشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل
وجود زيد ابيض فلنشتغل بالموجود الذي بالذات فنقول ان الموجود بالذات
ينقسم قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء الاخر متحصل القوام والنوع
في نفسه لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وهذا يخص باسم الموجود
في موضوع وهو العرض والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء
بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر فان كان الجوهر
موجودا في عرض كالسرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل في السطح كان ايضا
اخر الامر يقوم العرضين موضوع هو الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء
لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم بحساب كتاب قاطيغورياس
وعلى الوجه المشهور والتحقيق ما ذكرناه متقدما فقولنا انه موجود في شيء يقع على
اشياء كثيرة بعضها بالتواطي وبعضها بالتشكيك وبعضها بالاشتباه وليس وقوع
هذا اللفظ على هذه الاشياء الا وقوع لفظا مشتركا اعني اذا قيس الى جميعها وهذا نوع
من البيان كما بين اسم باسم اشهر واعرف وما حد ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء
يقال انها في شيء فيريد ان يبين ان قولنا الموجود في شيء ههنا ليس هو كذا ولا كذا اي في
رسم العرض فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد والرسم وبعض المعاني
الداخلة تحت اشتراك الاسم حيث يدل على الباقي لا في ذاته بل بسلب السرح
فقوله الموجود في الشيء فرق بين العرض وبين حال الكل في الاجزاء ووجود الكل
في الاجزاء قول مجازي فان الكل لا يجوز ان يقال في جملة الاجزاء لانه نفس جملة
فان للكل صورة تمامية يوخذ في اجزائه لا في واحد منها فان العشرة كلية ما والاحد
في واحد واحد فانه اذا توافقت الاجزاء واجتمعت حصل صبح صورة العشرة

فقوله لا كجزء منه يفرق بين ذلك وبين وجود الجزء في الكل وبين طبيعة الجنس في طبيعة
النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وبين وجود عمومية النوع في عمومية الجنس
من حيث هما عامان وبين وجود المادة في المركب والصورة في المركب وقوله فلا
يمكن قوامه مفارقا له يفرق بين العرض في موضوعه وبين كون الشيء في الزمان وكون
الشيء في المكان على ان الشيء الزماني لا يفارق الزمان المطلق والشيء المكاني لا يفارق
المكان المطلق وبعض الاجسام لا يصح ان يوجد الا في المكان الذي هو فيه كالقمر الذي
هو في فلكه لكنا نعني بقولنا ولا يمكن مفارقته لما هو فيه هو انه اي موجود منه معين
اخذته في الشيء المعين الذي هو فيه موجود لم تجز مفارقته لذلك المعين بل عليه
قوامه هي انه فيه لا ان يكون ذلك امر الزمه بعد تقومه بالفعل فالاعتبار ههنا للوجود
في ان وجود العرض في ذاته هو بعينه وجوده في موضوعه ولا كذلك وجود القمر
في فلكه والشيء في زمانه ومكانه على ان الشيء انما يكون في الزمان المطلق بحسب الوهم
وكل منا بحسب الوجود وليس في الموجودات كما تعلم الا اعيان موجودة في اعيانها
كلها شخصية ولو اعتبرنا التوهم لم يبعد ان يجعل كثيرا من الاعراض مفارقة للموضوعات
في التوهم كالسطح الذي يوجد في الوهم من دون الموضوع واما القمر فلكه فليس علة
وجود طبيعة القمرية من حيث هو طبيعة القمر هي كونه في مكانه كما ان علة وجود العرض
كونه في موضوعه والكون في المكان والزمان غير الوجود في الشيء وليس كون العرض
في الموضوع الا وجوده فيه ولا كذلك الكون في المكان والزمان فان الكون في المكان
والزمان هو عرض كالبياض يعرض له الوجود من خارج فان البيض يوجد لموضوعه
ثم يوجد يعرض له من خارج وكذلك الكون في المكان والزمان يوجد ان الموضوعهما
يوجد من خارج اذ ليسا نفس الوجود وقوله لا كجزء منه اي لا كجزء من الشيء الذي
هو فيه لا كجزء من المركب منه ومن موضوعه كالبياض من الابيض ووجود الصورة
في حاملها ليس كوجود العرض في الموضوع فان حامل الصورة يخص باسم المحل
والمحل هو الذي لم يتم نوعيته وتمام موجود بل انما يتقوم بالفعل بحاله او يصير نوعا
بحالة فلهذا لم يكن الصورة عرضا مع وجودها في المحل واما الرائحة التي يظن انها تفارق
التفاحة وتنتقل الى الهواء والحرارة التي تظن انها تفارق النار وتحصل في الماء فليس الامر

فيه كما يظن لان مثل هذه الاستحالات انما يكون بوجود حرارة اخرى في الماء من جنس مفيد
الحرارة ورائحة اخرى تحدث في الهواء من مفيد الصور وبالجملة فالى ان يتحقق ما
ذكرنا ليس يعلم انه على سبيل الانتقال واذ قد بان انه اذا كان للشيء وجود في نفسه
غير مفتقر الى موضوع فهو جوهر واذا كان مفتقرا الى موضوع فهو عرض فلا يصح ان
يكون شيء جوهرا بالقياس الى شيء وعرضا بالقياس الى شيء اخر نعم قد يكون الشيء
جوهريا في الشيء بمعنى الذاتي وهذا الشيء قد يكون جوهرا او عرضا وقد يكون عرضيا في
الشيء بمعنى العرض الذي بازاء الجوهر لا بمعنى العرض الذي بازاء الجوهر وانما نخبط
في هذا من يخبط بجهله بهذا العرضي والعرض الاخر ثم العرض الذي ليس بجنس للمقولات
التسع فانه لو كان جنسا لها لان يوخذ في حدودها فما كان يشك مع تصورها بالحد
انها اعراض لكن ليس الامر على هذا وكثير من الاعراض كالكيفية والكمية يظن انها
جوهر الى ان يتبين عرضيته بالبراهين فاذن وجود الشيء في موضوع من لوازم المقولات
التسع لا من مقوماتها وانت تعلم ان حد العرض هو ما يكون وجوده في موضوع وهو
نسبة له الى موضوعه من باب الوجود والوجود ليس يدخل في حدود الماهيات
وظن قوم انه قد يكون شيء واحد تحت اجناس كثيرة باعتبارات مختلفة وذلك لجهلهم
بان لكل شيء ذاتا واحدة ويستحيل ان يكون الذات الواحدة من حيث هي تلك الذات
يدخل في مقولتها وفي مقولة اخرى ليست هي لانها ان تقومت في ذاتها بانها جوهر
امتنع ان يتقوم بانها ليست بجوهر بل يصح ان يدخل في مقولة بالذات وفي اخرى
بالعرض فليس يدخل في الاخرى دخول النوع في الجنس لان الامر الذي بالعرض لا
يقوم جوهر الشيء فلا يكون جنسا له ولا يكون جنسا للشيء لا يكون مقولة وههنا
شيء وهو انه ليس لكل مجتمع مقولة بل انما يكون المقولة لما له وجود نوعي كانضمام الفصل
الى الجنس وكون الشيء ذا بياض ليس على هذه الصفة فان البياض لا يقسم الجسم
بالفعل كما كان الناطق يقسم الحيوان وكما يوجد نوع من تالف الهيولى والصورة
فانه ليس للهيولى وجود قائم بالفعل ثم يعرض لها الصورة عروضا لا مدخل له
في تقويمها ولا تاثير له في اقامتها امرا بالفعل وليس الحال ههنا كالحال في الابيض
فان البياض ليس له تاثير في اقامته الجسم الابيض امرا بالفعل فصل

في التقدم والتأخر العارضين في حمل الجوهر على المادة والصورة والجسم وفي
الموجود الماخوذ في حد الجوهر وفي كون كليات الجواهر جواهر وانقسام الجوهر ولقائل
ان يقول انكم قد علمتم ان الموجود ليس بجنس لوقوعه على ما تحته بتقدم وتأخر فيجب ايضا
ان لا يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم فان الهيولى والصورة اقدم
بالطبع من الجسم فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل بتقدم وتأخر فنقول ان التقدم
والتاخر في معنى ما اما ان يكون في المفهوم من ذلك المعنى او في مفهوم اخر اما الاول
فمثل تقدم الجوهر على العرض في المعنى المدلول عليه بلفظة الوجود فان الوجود للجوهر
قبله للعرض والجوهر علة له لان كان العرض موجودا حاصلا له المعنى المفهوم من الوجود
واما الثاني فمثل تقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن
اللذين هما تحت نوع الانسان معا فان الاب يتقدم بالزمان ويتقدم بالوجود
وليس الزمان ولا الوجود داخلين في معنى الانسانية فاما حد الانسان فهو لهما
بالسواء وان كان وجود الانسانية لهذا قبل بالزمان وللاخر بعد لا في انهما انسانية
بل في انهما موجودة وبالجملة فليس شيء جعل زيدا الذي هو ابن عمرو انسانا فانه لما هو
انسان ولا علة له في انه انسان لا ابوه ولا غيره وليس يستحيل ان لا يكون موجودا
فلذلك له علة في انه موجود ومن حق الجنس ان يقال على انواعه بالسوية بمشترك
في المعنى المفهوم عنه وان اختلفت بالتقدم والتاخر في مفهوم اخر غيره
والحال في نسبة الهيولى والصورة الى الجسم كذلك فان الهيولى والصورة
ليستا سببين لكون الجسم جوهرا فان الجسم لذاته لا بسبب جوهر ويقول عليه
معنى الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى اسباب ولا جوهرية شيء حتى يصير الجسم
جوهرية المادة والصورة جوهر الست اقول جوهرا موجودا فالهيولى والصورة
احق بالوجود من الجسم ولا احق بان يكون موجودا لا في موضوع من الجسم
ولا اشد فيه والشدة يكون في الذات والاختلاف في الوجود وقولنا في
رسم الجوهر الموجود لا في موضوع ليس المعنى بالوجود فيه حال الموجود من حيث
هو موجود لانه لو كان كذلك لاستحال ان يكون الكليات جواهر وذلك
لانه لا وجود لها في الاعيان على ما نبينه وانما وجودها في النفس كوجود شيء

في موضوع الماهية التي يلزمها اذا وجدت في الاعيان ان يكون وجودها لا في موضوع
الا ترى انك تحكم بنوع من الجواهر مما يشك في وجوده انه ماهية اذا كانت
موجودة في الاعيان لا في موضوع ونعلم ان هذا متقدم بحقيقته ولا نعلم انه هل هو موجود
في الاعيان بالفعل ام لا فلذلك اذا كان شيء ماهيته هي الوجود وكان منزها عن الموضوع
لم يكن في جنس ولا يشارك الجوهر في انها اشياء ومعان يلحقها الوجود بل لا يوجد
امر مقوم لذلك المتنزه عن الموضوع البتة ولنوعيات الجواهر بالشركة اذ ليس هناك
ماهية يلحقها الوجود والوجود لا في موضوع لا يحمل عليه وعلى الجوهر حمل الجنس على ما تحته
فان الوجود يقع على الاشياء لا بالتواطي بالتشكيك ولا في الموضوع لا يفيد
الوجود التواطي ولا يزيل عنه التشكيك فالجوهر هو الشيء الذي ماهيته ان يكون
اذا وجدت في الاعيان لا في موضوع واذا كان كذلك كان الانسان بحقيقته
جوهرا ولانه انسان فما يلحقه من اللواحق من الشخصية والعموم والتقرر في الذهن
لوازم واعراض لا يبطل معها جوهريته فيبطل ذاته فالاشخاص في الاعيان جواهر
والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ صح عليه انه ماهية حقها في الوجود في الاعيان ان لا يكون
في موضوع ليس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر كما ستعرفه عرض بعرض
الانسانية واما ماهيته فماهية الجوهر والمشارك للجوهر بماهيته جوهر وكذلك
فان حد النوع من حيث هو طبيعة وحد الجنس من حيث هو ايضا طبيعة محمولان على الشخص
لا يشك في انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت انما هي جواهر
لانها موجودة في الاعيان لكانت جوهرية الامور عارضة لماهياتها اذ قد تبين
ان الوجود عارض ولكانت العوارض يجعل ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون الجوهر
يعرض لما ليس في نفسه جوهرا واذ هذا مستحيل وكليات الجواهر جواهر في ماهياتها
لا في كونها كليا او جزئيا ولو كانت جوهرية الانسان لانه زيد لما كان عمرو جوهرا اذ
جوهريته وجوهرية زيد لانه انسان وبهذا يعلم ان الاجناس التي للجواهر جواهر فانه
هي لا دونه والفصول شانها هذا الشان وذلك لان الفصل المنطقي كالناطق
يحمل على ما تحته بانه هو فاما الفصل للبسيط كالنطق فانه اجزاء للجوهر وما يكون اجزاء
للجوهر يجب ان يكون اقدم من الجوهر وما يكون اقدم من الجوهر فلا يصح ان يكون عرضا

اذ الجوهر كما علمت تقوم العرض وما يقوم شيئا فهو اقدم منه فالجوهر اقدم من العرض وبهذا
يعلم انه لا يصح ان يكون عرض سبب الوجود جوهر لان العلة يجب ان يكون اقدم
من المعلول ثم الجوهر اما بسيط واما مركب والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقويم المركب
بل هو مفارق بري من المادة واما ان يكون داخلا في تقويمه والداخل في تقويم اما ان
يكون محله منه محل شكل الباب في الباب ويسمى الصورة واما ان يكون محله منه محل
الخشب في الباب ويسمى المادة والمادة هي ما لا يكون باعتباره وحده للمركب وجود
بالفعل بل بالقوة والصورة ما انما يصير المركب هو ما هو بالفعل بحصولها ونحن
منورا اثبات كل من هذه الاقسام اعني الجسم المركب من الهيولى والصورة واثبات
جزئية المذكورين واثبات الجواهر البرية المادة

فصل في جواهر الاولى والثانية والثالثة وخواص الجوهر

واعلم ان الاشخاص هي الجواهر الاولى بمعنى انها اولى
بالجوهرية لا بمعنى انها متقدم على سائر الجواهر فقد علمت ان هذا القسم التاخر
جائز في حمل الاجناس على ما تحته وكونها اولى بالجوهرية هو بالقياس الى تقرب الامر
الذي باعتباره كان الجوهر جوهرا وهو الحصول في الاعيان لا في موضوع وايضا
من جهة الكمال والفضيلة وذلك لان القصد في الطبيعة متوجه الى وجود هذه الاشخاص
والاحوال التي يجب ان يحصل انما يحصل بها ولها فان الافعال تصدر فلان
اول ما عرف انه موجود لا في موضوع الاشخاص لجزئية والانواع يسمى جواهر ثانية
وذلك لانها يدل على الجواهر الاولى ودلالة اتم من دلالة الجنس لانك اذا سئلت
زيد وعمرو فقلت انسان كان جوابا اتم من قولك حيوان والاجناس على هذا
القياس يسمى جواهر ثالثة ومن خواص الجواهر بالقياس الى كثير من المقولات
انها لا يقبل الاشد والاضعف ولا الزيادة ولا النقصان في طبيعة النوع
فلا يكون انسان اولى بان يكون انسانا من الاخر ونوع من الكم يشاركه في هذا
وكذلك الاين ونوع من الكيفيات ولعل جميع المقولات يشترك فيه
على ما ستعرفه ومن خواص الجوهر انه مقصود اليه بالاشارة فان الاشارة
دلالة حسية او عقلية الى شيء لا يشركه فيها غيره والاعراض اذا اشير اليها فانما
يمكن ان يشار اليها اشارة حسية اذا تميزت وتكثرت وكل ما تميز وتكثر فانما

يكون بالمادة التي هي له كالسبب، واما الاشارة المشهورة بانها عقلية فانها
لاتتناول الاعراض الشخصية بالقصد الاول بل بالقصد الثاني على ما ذكرنا في
كتاب البرهان حيث تكلمنا في العلم بالكسوفات ومثل هذا لايكون اشارة حقيقة
فان المشار اليه لايشركه فيه غيره وهذا المعقول يصح حمله على كثيرين فلا عرض
اولى بان يحمل عليه من غيره واما الجوهر الثاني والثالث فلا اشارة اليه فلا تظن
انك اذا اشرت الى زيد فقد اشرت الى الانسان فانه لو كان الانسان محمولا على
زيد فقد اشرت الى الانسان فانه لو كان الانسان محمولا على زيد فقط لما كان كل انسان
زيدا بل الكليات لاتدل على مشار اليه بل على اي واحد اتفق من المشار اليه ثم
من الكليات ما يعطي المشار اليه معنى ابيه يتقرر به كالنوعيات ومنها ما لا
يعطيه كالجوهر الذي هو جنس الاجناس وهذا اعني القسم الثاني اذا افرزت
كان افرازا بالذات غير معتبر انها تحت عام يعمها او ليست ولا كان هذا
الافراز افرازا فصليا تحت جنس وهذا الافراز اعني القسم الاول لا ينال
على النوع الا بالعرض اذ قد يسبقه مفرز اخر وهو الفصل ومن خواص الجوهر
ان الواحد منه بعينه قد يكون موضوعا للضدين باستحالة في نفسه في معان غير
مضافة الى شيء استحالة اولية او استحالة بعرض تابعة لاستحالة شيء اخر على سبيل المضاف
لا كالظن الذي يوصف مرة بانه صدق فاذا استحال الشيء الذي يقع عليه
الظن استحال الظن فيوصف بانه كاذب فالتغير اولا هو لا اخر والظن انما
تغيرت نسبته الى انه لاخر وتغير النسبة ليس تغير ذات الشيء فاذن هذا التغير في
غير الظن اولا وهذه الخاصة لايدخل فيها الجواهر العقلية لان الجواهر العقلية
لاتتغير لاتقبل الاضداد ولا الجواهر الثواني والثوالث من جهة ما هي ثوان
وثوالث وذلك لان الكلي يشتمل على كل شخص ولايصدق ان كل شخص
ابيض وان كل شخص اسود فان قيل ان العرض الكلي يقبل الضدين كاللون
بان يكون سوادا وبياضا ابطل بان اللون الذي هو الاسود ليس يقبل الابيض
بان ينسلخ السواد عن اللون ويغشاه البياض بل انما يقال ان اللون يقبل
الضدين بمعنى ان بعضه وبعضه وبان يجد الطبيعة اللونية في الوهم فيقبل في الوهم
اي الفصلين بسبب وليس الكلام في هذا بل الكلام في القبول الذي في الوجود وفي القبول
الذي في الوجود وفي القبول الذي يكون لقابل واحد ولو كان الكلي يقبلهما لكان
كل لون سوادا او كل لون بياضا ولو كانت طبيعة اللون يقبل السواد والبياض لما
كانت سوادا او بياضا مسوده ومبيضه فلم يكن لون ما سوادا ولون ما بياضا ولكان
على التعاقب لا معا واخص خواص الجوهر انه لا ضد له وهذا انما يصح اذا
اعني بالمتضادات ما يتعاقب على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف
فاما ان لم يعن بالموضوع موضوع الاعراض ولكن يعنى به ما هو اعم منه كالمحل
كان للجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة للصورة المائية ويشاركه
في هذا انواع من الكمية اذ لا ضد للثلاثة ولا للاربعة ويتبع هذه الخاصية خاصية
اخرى وهي ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف ولا اشتداد والتنقص ينتفي
مع انتفاء التضاد وفيما لا يحتمل المصير من بعضها الى بعض بالحركة فليس كل الاضداد
يكون الانتقال من بعضها الى بعض على هذه السبيل بل ربما كان دفعة وهذا نحو
التضاد الذي يكون في الجوهر وسنبين ان كون الجواهر يكون دفعة وان الجواهر لا عوض
لها الحركة وان الامر فيه بخلاف ما يكون في الانتقال من السواد الى البياض ولا اشتداد
والتنقص يكونان حيث يكون الحركة فلا يكون جوهر اشد من جوهر ولا اضعف
من جوهر وليس اعني بهذا انه لا يكون جوهر اولى بالجوهرية من جوهر فان الجواهر
لا اولى اولى بالجوهرية وليست اشد في الجوهرية فان الاولى يتعلق بوجود
الجوهرية والاشد يتعلق بماهية الجوهرية **فصل في تحديد الجوهر واول
اقسام الجوهر الجسم واثباته مستغنى عنه لانه يدرك بالحس** واما تحديده
والدلالة على نحو وجوده فغير مستغنى عنه وقد جرت العادة بان يحد بانه جوهر
طويل عريض عميق فيقال تارة طول للخط كيف كان وتارة يقال طول لاعظم
الخطين بالسطح مقدارا ويقال طول للبعد المفروض بين الرأس والقدم من الحيوان
واما العرض فيقال للسطح نفسه ويقال لانقص البعدين مقدارا ويقال للبعد
الواصل بين السطح الاعلى والسطح الاسفل وقد يقال انه ما خوذا ابتداؤه من فوق
حتى اذا ابتدأ من اسفل سمي سمكا وليس يجب ان يكون في كل جسم خطوط بالفعل

فان الكرة ليس فيها خط بالفعل ولا يتعين فيها المحور ما لم يتحرك وليس من شرط الكرة
في ان يصير جسما ان يكون بحيث يتحرك حتى يظهر فيه محور او خط وايضا فالجسم ليس يجب
ان يكون فيه سطح من حيث هو جسم بل من حيث هو جسم متناه وليس يحتاج في
تحقيقه جسما الى ان يكون متناهيا بل التناهي عرض لازم له ومن تصور جسما
غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما ولا تصور عدم التناهي الا من تصور جسما
والخطاء في هذا انما هو في التصديق اذ يجب ان يعرف بالبرهان تناهي الاجسام
فاما التصور فلا يمتنع ان يتصور جسم غير متناه فاذا لم يكن التناهي داخلا
في تصوره لم يكن مقوما له فهو اذن عرض لازم له ثم لم يكن بدا لجسم في تحقيقه
جسما من ان يكون له سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد وهو الكرة و
وليس ايضا من شرط الجسم في ان يكون جسما ان يكون له ابعاد متفاصلة
فان المكعب ايضا جسم وليس فيه شيء هو طول وشيء هو عرض وشيء هو عمق
فبين مما قلنا ان هذه الابعاد انما هي بالعرض في الاجسام لا بالفعل فحقيقة
حد الجسم هو انه الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت فيكون
ذلك مبتدأ وهو الطول وبعدا اخر مقاطعا له على قوائم فيكون هو العرض وان
تفرض بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم يتلاقى الثلاثة على موضع واحد ولكون
الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار لاجله الى انه طويل عريض عميق كما يقال
ان الجسم هو المنقسم في جميع الابعاد وليس يعني به انه منقسم بالفعل بل
يعني انه من شانه ان يفرض فيه هذا القسم والجسم بهذا هو ما هو ثم سائر
الابعاد المفروضة فيه بين نهاياته واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة
له بل هي تابعة لجوهره وربما لزم بعض الاجسام شيء منها او بعضها فلو انك اخذت
شمعة فشكلتها بشكل افترض فيها ابعاد بالفعل مقدرة محدودة فاذا غيرت
ذلك الشكل لم يبق منها شيء بالفعل واحدا بالشخص بل حدثت ابعاد اخرى
وهذه الابعاد التي تتغير على الجسم هي من باب الكم فالجسمية بالحقيقة صورة
الاتصال القابل لفرض الابعاد الثلاثة فيه وهو غير المقدار وغير الجسمية
التعليمية والجسم الذي يستعمل في التعاليم وهو المعروف بالجسم التعليمي هو الصورة

الجسمية ماخوذة مع مقدار غير التفات الى المادة فان الجسم المطلق من حيث
الجسمية لا تخالف جسما اخر بانه اصغر او اكبر وانما ذلك له من حيث هو مقدر
هذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية ولهذا ما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف
بالتبريد والتسخين فيختلف مقدار جسميته وجسميته التي ذكرنا لا تختلف ولا
تتغير فكون بعض الاجسام كالفلك على مقدار واحد ليس موجبا ان يكون
مقوما له بل قد يكون عارضا لازما كالسواد في الحبشي وكما يلزم بعض الاجسام شكل
لا يتبدل

فصل في مذاهب الناس في نحو وجود الجسم وفي الهيولى والصورة والاشارة الى معنى الاتصال والانفصال

ولاهل النظر في نحو
وجود الجسم ثلاثة مذاهب فمنهم من قال ان الجسم بسيط ولا تركيب فيه ومنهم
من قال انه مولف من اجزاء لا تتجزى ومنهم من قال انه مركب من مادة وصورة
فاما بطلان قول من قال ببساطة الجسم فما قوله وهو انه اما ان يعني به الانفصال
ولو كانت صورة الجسم الانفصال لما امكن فيه فرض الابعاد الثلاثة واما ان
يعني به الاتصال والاتصال له معان على سبيل الاشتراك فمنه ما هو صورة الجسم
يعني انه يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه ومنه ما هو فصل الكم ومنه ما ليس بفصل
له والذي هو فصل الكم فهو مقول على المقدار الواحد في نفسه من غير ان يقاس
الى مقدار غيره وحده انه يمكن ان يفرض له اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية
لجزءين منها وباعتبار نهاية لاحدهما اعني لما يجعله في التخيل الى الاشارة
اقرب منك وكانه اول لهذا ونهاية للاخر فيقال لهذا الكل انه متصل وليس
الشرط فيه ان يكون هناك قطع وحد بالفعل بل الشرط امكان هذا التوهم
وبازاء الاتصال الانفصال وهو انه لا يمكن ان يفرض له اجزاء يجمع بينها حد
مشترك هو نهاية لجزءين ولا يجب في المنفصل هذا بالفعل وذلك لان كل
جسمين منفردين فهو بهذه الصفة وليس اذا وجد جسمان فقد وجد جزءا
فلهذا لا يلزم ان يقال ان الجسم اذا ابطل فيه الوحدة فانما يكون بابطال
اتصال الاجزاء كما اذا جعلت اجساما كثيرة جسما واحدا فانما يكون بابطال
انفصال اجزاء واحداث الاتصال فيها وذلك لان الانفصال الذي يبطل توحيد

الكثرة انما هو بالقوة فكذلك الاجزاء التي يبطل عنه بكثير الوحدة وبحسب فرض العارض
على ما ذكرنا متقدما فانما يوجد ببطل الوحدة من الجسم اجزاء لم يكن موجودة لا انها
كانت موجودة بالفعل في الجسم والغلط في حديث الانفصال كان بسبب اخذ
بالقوة مكان ما بالفعل اذ كل واحد من الجسمين ليس بجزء من جسم الا على سبيل
الفرض لا بالفعل فان قيل مما يقولون في جسم واحد بالطبع كشجرة واحدة ليس
كل جسم فيه جزء بالفعل كالنار مثلا والماء فيقول ان الغلط في هذا هو لاخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات فان وحدة الشجرة ليست وحدة مقدارية حتى يكون كل جسم فيه
جزءا بالفعل من جميع المقدار بل وحدته على نوع اخر فيكون كل جسم جزء من شجرة
واحدة لان مقداره اخذ وعلى ان الجزء فيه ايضا بالقوة لان الوحدة فيه بالفعل
فتبين من هذا انه ليس ابطال الكثرة بابطال الانفصال بالفعل ولا ابطال وحدة الاجسام
بابطال الاتصال بالفعل من الاتصال الذي ليس بفصل نذكره في باب الكم فصورة
الجسم اما الاتصال وطبيعة يلزمها الاتصال على جميع الاحوال فقد يوجد الجسم
متصلا ثم ينفصل اذ كل جسم قابل للانفصال والانقسام الى ما لا نهاية على
ما نبينه فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كلاهما فان قوة القبول غير صورة المقبول
وغيريته وليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابلا للانفصال لان قابل الانفصال
لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال فاذن شيء غير
الاتصال هو قابل للانفصال وهو قابل للاتصال فتبين ان هنا جوهرا غير الصورة
الجسمية يعرض له الانفصال والاتصال على سبيل التعاقب ويكون باقيا
في الحالين وهذا الجوهر يجب ان يكون اما بالقوة لا وجود له بالفعل في ذاته
وذلك مثل ان تاخذ شمعة او قطعة طين فتكثرها بالقطع وتوحدها باتصال بعضها
ببعض والشمعية والطينية باقية في الحالين فقد بان من تعاقب المقادير
المختلفة والاشكال المختلفة على الشمعية وجود امر ثابت مع زوال المقادير
والاشكال وبان ايضا ان الثابت موضوع هذه الامور وانه هو الجسم بمعنى انه
يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه ويلزم هذا تقوم الجسم وهو صورة الجسمية
فانا اذا رفعناه ارتفعت الجسمية ولا كذلك الشمعة وشكلها وبان من امكان

فرض الابعاد الثلاثة في ذلك الا انه متصل ثم بان من تعاقب الاتصال والانفصال
على الشمعة وجود امر ثابت مع الانفصال تارة ومع الاتصال اخرى له وجود
بالقوة فكما انه يثبت بواسطة تعاقب المقادير والاشكال على الشمعة الجسمية
فكذلك يثبت بتعاقب الانفصال والاتصال عليها وجود اخر يعرض له هذان وقد
عرفت ان العرض له الاتصال والانفصال لا قوام له ولا وجود بالفعل الا بالاتصال
الذي هو الصورة الجسمية اي الامر الذي بسببه يمكن في الجسم فرض الابعاد الثلاثة
فاذا تبين هذا فقد صح ان الصورة الجسمية جوهر فانها ليست في موضوع اذ لو كانت
في موضوع لكانت المادة اما بالفعل والجسم بمعنى الجنس اذا خالف جسما اخر
في ان احدهما حار والاخر بارد او في ان احدهما انسان والاخر خشبة فليس الاختلاف
بين الجسمين كالاختلاف بين المقدارين في ان احدهما خط والاخر سطح فان
المقدار لا وجود له ولا قوام الا بان يكون خطا او سطحا وليس اقتران صورة الانسان
او صورة الخشبة بالجسم كاقتران فصل الخط او فصل السطح بالمقدار بل الجسمية
متصورة انها وجدت بالاسباب التي لها ان يوجد بها او فيها وهي جسمية فقط
بلا زيادة والمقدار لا يتصور وجوده وهو مقدار فقط بلا زيادة بل المقدار
لذاته يحتاج الى فصول حتى يوجد شيئا متحصلا وتلك الفصول ذاتيات
له لا يصير بحصولها غير المقدار المطلق فيجوز ان يكون مقدار يخالف مقدارا
في امر له بالذات واما صورة الجسم فهي طبيعة واحدة لا اختلاف فيها ولا
يخالف مجرد صورة جسمية مجرد صورة جسمية بفصل واصل في الجسمية وما يلحق
الجسمية انما يلحقها على انها شيء خارج عن طبيعتها فلا يجوز ان يكون جسمية
محتاجة الى مادة واللواحق الخارجة لا يعينها عن الحاجة الى المادة اذ الحاجة
الى المادة هي الجسمية لاجل ذاتها من حيث هي جسمية لا من حيث اي جسمية
مع لاحق فقد بان ان جميع الاجسام مؤلفة من مادة وصورة وهذا البيان انما يتم
عند تصحيح امكان قبول الاجسام الانقسام الى ما لا نهاية فان البيان مبني على
الاتصال والانفصال وما لم يتبين ان في قوة الجسم الانفصال الى ما لا نهاية
لم يصح هذا فليبطل اقاويل الذين يقولون بان الاجسام مؤلفة من اجزاء لا يتجزى

فصل في التتالي والتشافع والتماس وما يجري مجراه فنقول ان المتتاليين
هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما مثل البيوت المتتالية وقد يكون
متفقة النوع وقد يكون مختلفة النوع واما التماس فهو الذي ليس بين طرفه وطرف
ما قيل انه مماس له شيء ذو وضع فالمتماسان هما اللذان طرفاهما معا لا في المكان بل في
الوضع الواقع عليه الاشارة فان الاطراف ليست في مكان البتة ولها وضع
ما والوضع هو ان يكون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه انه في جهة مخصوصة و
والمتماسان تقع هذه الاشارة الى طرفيهما معا واذا كان شيئان يتعدى
واحد منهما طرفا الاخر حتى يلقى ذات الاخر باسره كانت مداخلة فان المداخلة
هي ان يدخل كليه ذات في الاخر وليس ذلك الدخول الا ان يلقى احدهما كل الا
انه مداخل فيه فان ساواه كان لا شيء من هذا الا وهو ملاقيه وان فضل احدهما
داخله بما شاء وبه منه واذا كان شيء يلقى الاخر باسره والاخر لا يفضل عليه فما يلقى
الاخر يلقى الاول والا سيوجد فيه بالملاقاة شيء خاليا عن الاول وقيل الملا
لاقاة كله ولم يفضل من الثاني عليه هذا خلف فالمتلاقيان بالاسر اي شيء لاقى
احدهما الاقي الاخر ولا يجب واحد منهما عن مماسة الاخر ولا يزداد الحجم باجتماع
الف منها وهذا هو سبيل الف نقطة لو اجتمعت واذا كان شيء يلاقي شيئا
وملاقيه شيء لا يلقى الاول فهناك فضل في ذاته عما لاقى الاول وذلك الفضل
ساله الملاقي الثاني فارغا عن ملاقاة الاول وهذه الاشيا كلها بينه في العقل
واما التشافع فهو حال مماس تال من حيث هو تال واما الملتصق فهو المماس
اللازم للشيء في الانتقال حتى تصعب التفصيل بينهما واما المتصل فقد ذكرنا احد
اقسامه وسنذكر الاخر **فصل في ابطال** من قال ان الجسم مؤلف من اجزاء
لا تتجزى واصحاب الجزء على رايين فمنهم من قال ان الاجسام مركبة من اجزاء متناهية
غير متجزية ومنهم من قال ان اجزاء الجسم غير متناهية وكلها موجودة فيه بالفعل
فاما الذين اثبتوا الاجسام اجزاء متناهية منها يتركب ويوجد كل واحد منها
غير متجز فبطلانه بما اقول وهو ان كل جزء ما من جزء فقد شغله بالمماسة وكل ما شغل
شيئا بالمماسة فاما ان لا يدع فراغا عن شغله بجهة او يدع وكل جزء ما من جزء اما ان

يدع فراغا من شغله اولا يدع لكن ان كان يتاتى ان يماسه اخر غير مماس الاول فقد
ترك فراغا وقد يتاتى ان يماسه اخر غير مماس للاول وكل ما كان كذلك فممسوسه
متجزي الذات فاذن كل جزء ما من جزء بهذه الصفة ممسوسه متجزي الذات فاذن
كل ما لا يتجزى لا يتماس الا على التداخل وكل ما لا يتماس الا على التداخل فلا يتاتى
ان يتركب منه شيء اعظم منه بل لا يتاتى ان يتركب منه جسم فاذن الاجزاء غير
المتجزية لا يتاتى ان يتركب عنها مقدار ولا جسم وايضا فليفرض جزئين غير متجزيين
وضعا على جزئين متجزيين وبينهما جزء غير متجز فنقول ان كل شيئين يصح على كل
واحد منهما الحركة ولا يمنع احدهما الاخر عن الحركة وليس بينهما تنافر في القوة يتباعد
به لم يكن ولا واحد منهما مانعا للاخر عن الحركة اليه حتى يتصادما وكل ما كان كذلك
فليس بمحال ان يتحركا حتى يلتقيا متصادمين والجزآن المفروضان فرضا كذلك
فليس اذن يمتنع ان يتحركا حتى يلتقيا متصادمين فليفرض انهما تحركا حتى تصادما
فاما ان يلتقيا على الجزء الاوسط واما ان يلتقيا على احد الطرفين ولا يجوز ان
يلتقيا على احد الطرفين لانه ان التقيا عند احد الطرفين لم يكن قد تحرك
احدهما فاذن يلتقيان على الجزء الاوسط فيجب ان يكون كل واحد منهما قد
قطع بعضه فيكون الجزء الاوسط متجزيا ويلزم ان يكون كل واحد من الجزئين المتحركين
ايضا متجزيا وههنا ان يمنع عليهما الحركة مما يقال في جزئين مثلا صفين توضع
على وسطهما جزء فان هذا المحال ايضا يلزمه لا محالة وايضا فانه اذا كان جسم
كالشمس وجعل جسم بازائه كالارض ونصف هناك شيء نصبا فلا شك
انه اذا زالت الشمس جزءا زال ظل المنصوب اقل من جزء وايضا فانه
اذا دارت رحى من حديد او من الماس فلا شك ان الحركة التي تكون للاجزاء التي
حول القطب ابطا حركة من الاجزاء التي في الطوق والمدار فهذا الذي الجأ اصحاب
الجزء الى ان قالوا بالطفرة والتفكك وانت تعلم ان الاجزاء الدقيق يكون
اكثر من اجزاء الرحى وانه يجب ان يزيد مقدار الرحى عند التفكك ولسائر
هنالك زيادة في مقدارها واما على مذهب اصحاب الحق فلا يجب شيء من هذا
لعلمهم انه ليس للرحى جزء يلي القطب بالفعل الا بالفرض فلا يكون للدائرة التي حول

القطب وجود بالفعل ولا للدائرة التي توهم حول الطوق الا بالوهم اذا الجسم
واحد والحركة حركة واحدة فان القرب والبعد من باب الوضع وحيث لا يكون
جزء بالفعل لا يكون وضع بالفعل وكذلك لو كان يلزق بالدائرة التي حول القطب
شيء فانه يتحرك بالعرض حركة الجسم كله لا حركة الدائرة التي حول القطب ويلزم
ذلك محالات اخر موجودة في الكتب البسيطة واما حجة القائلين بالجزء
فقولهم ان كل جسم قابل للتفرق واذا تفرق فاجزوه قابلة للتاليف واذا
كان كذلك فكل جسم ففيه قبل التفرق تاليف وان اختلاف الاجسام
في صعوبة التفكك وسهولة التحليل لان جنسهما متخالف ولا لاختلاف الفاعل
ولا لعدم شيء ولا لاقسام يذكرونها فاذن هو للتاليف اما قولهم ان كل قابل
للتفرق ففيه تاليف فهو غير مسلم لانه لو كان التفرق هو تبعيد احد
الاجزاء الموجودة بالفعل عن الاخر لكان مسلما ان الاجسام فيها تاليف قبل
ذكر التفريق وقد ذكرنا انا حيث ذكرنا الاتصال بما فيه كفاية بل التفريق هو
ايجاد الاجزاء بالفعل بعد ان كانت بالقوة واما قولهم ان اختلاف الاجسام
في صعوبة التفكك وسهولته والاقسام التي اوردوها فهي غير محصلة وانت
تعرف في كتاب الشفاء بطلانها وان تلك الاقسام غير صحيحة ولم لا يكون الاختلاف
في سهولة التفكك وصعوبته بالسبب الذي به يختلف وثاقة التاليف
وقلعه مع عدم الاختلاف في الاجزاء التي فيها تالف الجسم وقالوا ايضا انه
لو لم يكن الجزء لم يختلف جسمان في الصغر والكبر والجواب انه ليس يتفاضل جسم الجسم
بذاته بل بقياس قايس يعرض بينهما مناسبة فيكون الاجزاء فيه ايضا بالعرض وهذا
غير ممتنع وقالوا ايضا انه لو كان يصح ان ينقسم الجسم الى اجزاء غير متناهية لكان
في الخردلة ما يغشي وجه السماء والارض فهذا تشنيع لا ابطال القول فان من يقول
ان في الخردلة من الاجزاء ما لا يتناهى يجب ان يبطل قوله بانه ممتنع ان يكون فيه اجزاء
بالفعل غير متناهية لا بانه يمتنع فان ما يغشي وجه السماء والارض اقل مما لا يتناهى
ولو انا جعلنا هذا الاعتراض دعوى لكان جائزا فقلنا ان الخردلة يمكن ان ينقسم
الى اجزاء يغشي وجه السماء والارض واكثر بيان انه لم ينقسم الى اجزاء غير متناهية

لزم

لزم المحالات التي ذكرناها اصحاب الجزء ايضا لا يمكنهم ان يدلوا على قدر ما في الخردلة من
الاجزاء فربما يكون فيها من الاجزاء المتناهية لا يتجزى ما يغشي وجه السماء والارض وكانه
يلزم من قول القايل بامكان انقسام الخردلة الى ما لا نهاية ان ينقسم الى اجزاء
متناهية وليس في هذا استحالة وصورة قياسهم في هذا المكان ان كانت الخردلة تنقسم
الى اجزاء لا نهاية لها فالخردلة تنقسم الى اجزاء متناهية لكن التالي باطل فانظر الى
هذا القياس والغلط الواقع فيه فلو انا غيرنا عن دعوانا في امكان قسمة الاجسام
الى ما لا نهاية بان الخردلة في قوتها ان تنقسم من الاجزاء الى ما يغشي وجه الارض والسما
لكان جائزا على انا لسنا نقول ان الممكن من ذلك قد يخرج الى الفعل وقالوا ايضا
لو تحركت كرة طبيعية على سطح طبيعي لكانت تتحرك بتماس بعد تماس ويحدث من تتابع النقط
فتحدث خط من نقط متتابعة فنقول ان الحركة لا تصح ان تكون على هذا الوجه فانه
اذا تحركت الكرة من نقطة الى نقطة تليها ولم يكن هناك انقسام الثانية اليها الحركة
الحركة هي حال المتحرك بينهما فاذا لم يكن جزء لم يكن حركة على ان اجزاء الحركة ايضا
بالفرض كاجزاء المتصل على ما بيناه وعلى انا لا ندري هل يوجد كرة وسطح على الصفة
التي يلزم بسببها ما يلزم او هو امر في الوهم كسائر الامور التعاليمية واستعمال
البراهين التعاليمية في الطبيعي غير صواب ثم ان وجد فلا ندري هل تتدحرج عليه ام لا
وبعد هذا فان هذه المسئلة ليست تتحقق مسئلة لان المسلم هو ان الكرة لا تلقى
السطح في ان واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون الحركة تنتقل من نقطة الى
نقطة مجاورة لها فانه لو كان هذا مسلما لما احتيج الى ذكر الكرة والسطح بل كان يجب
ان هناك نقطا متوالية منها يتالف الخط فاذا كان المسلم هو ان الكرة يلاقي
السطح في آن وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير منقسمة
من انات كان الخلاف في المسافة وكان انما يلزم تجاور النقط لو صح تجاور الانات
كان استعمال ذلك في اثبات تتالي النقط كالمصادرة على المطلوب الاول ببيان
الشيء بما هو مجهول ايضا فانه لا يتم هذا البيان الا بان يقال ان الكرة يلاقي السطح
في الحال الاولى بنقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالان هي الانات
التي هي تابعة للحركة فالنقط متجاورة واما مناقضة من يقول بان الجسم

اجزاء غير متناهية بالفعل فيتبين احالته يمنع الحركة اذ من المحال ان تقطع المتحرك مسافة
ذات اجزاء الا وقد تعدى سائر اجزائه فليفرض متحركا ومسافة فنقول ان كانت
اجزاء المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير النهاية
بالفعل وان كان كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين انصافا غير
متناهية في انصاف غير متناهية لكن التالي محال فالمقدم مثله ومن تناهي اجزاء المسافة
يعلم تناهي اجزاء الجسم وهذا الاعتراض غير واجب وعلى من يقول انه ليس في
الجسم جزء بالفعل وايضا فانه لا كثرة الا والواحدة فيه موجودة واذا كان كذلك
امكن ان يوجد اجزاء متناهية من الجسم الذي اجزاؤه غير متناهية فيركب تلك
الاجزاء فان لم يزد حجمه على الواحد كان المحال في الاجزاء الغير المتناهية بهذه الحال
وان ازداد حجما حدث من الاجزاء المتناهية بالفعل جسم ولم يكن كل جسم مركبا
من اجزاء غير متناهية فاذ ليس للجسم المفرد بالفعل جزء فظاهر انه يحتمل التجزي
فاما ان ينتهي في التجزي الى ما لا يتجزى بالفعل او لا يكون فيه جزء بالفعل والقسم الاول
محال فبقي القسم الثاني واصحاب الجزء قالوا ايضا ان النقطة ان كان لها قوام بذاتها
فهو جوهر وقد ثبت الجزء وان كان وجودها في الجسم كان في الجسم متناه ولها نقول
في الجواب ان النقطة عرض على ما نبينه والعرض هو ما وجوده في شيء لا كجزء منه وليس من
شرط العرض ان يساويه من الموضوع شيء والنقطة نهاية والنهاية ان ساواها
من المتناهي شيء لم يكن نهاية ولو كان كل عرض يحل الجسم وجب ان يساويه من الجسم
شيء والنقطة عرض لانها نهاية لما صح وجود جسم متناه ثم الجسم ليس يقبل المساواة
والا مساواة بذاته والمقدار ايضا ليس يساويه من الجسم الجوهري ووجود
النقطة نهاية موجودة في الجسم الجوهري الا في مقداره فصل في الكلام
في نحو وجود الهيولى وانها لا يوجد خالية عن الصورة الجسمانية وفي ان صورة ذات
لا يكون لها وجود مادي ووجود غير مادي واثبات الصورة الطبيعية وان الجسمية
يتبدل الصورة الطبيعية قد علمت ان الهيولى ليست في موضوع فهي اذن
جوهر والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء لانه يعد ما يكون بالفعل
شيئا بالصورة ومعنى جوهريتها انها امر انه ليس في موضوع فهو سلب وليس يلزم

انها امرا ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا معنى عام والعام يصير بالفعل وفصله
انه مستعد لكل شيء وهذه صورته فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى يكون بها بالفعل
وحقيقة اخرى يكون بها بالقوة فحقيقة الهيولى انه قابل ومادة الاجسام لا يوجد
بالفعل خالية من الصورة الجسمية فقد بينا ان كل موجود فيه شيء بالفعل يحصل
قائم واستعداد لقبول شيء اخر فكذلك الموجود مركب من مادة وصورة
والمادة الاخيرة مركبة من مادة صورة وايضا فانه يجب اما ان يكون وجودها
الخاص وجود اشيا واليه ذا وضع وكل ما يكون كذلك فاما ان يكون نقطة
او مقدار او النقطة لا وجود لها بالانفراد اذ هي نهاية ولو كان لها وجود بالانفراد
لكان المتناهي بها غير متناه بها بل متناه بنقطة اخرى ونهاية اخرى وسنبين
هذا ايضا فاصله وان كان مشارا اليه متحيزا كان جسما وكان منقسما وقد
فرضنا انها قابلة للصورة الجسمية واما ان لا يكون مشارا اليه ولا يكون
له وضع فيكون جوهرا معقولا اي جوهرا وجوده متبرا عن المادة مجرد
عنها فان كانت هذه صورتها وكانت حقيقتها ان لها ذاتا قائمة بالفعل
لا يقبل الانقسام بالقوة ولا بالفعل كان محالا ان يقارنها ما سببه يقبل الانقسام
وهو الصورة الجسمية فانه محال ان يدخل عليها ما يخرجها عن حقيقتها الا
ان نعيدها على ما نبينه فانها لا يكون بالقوة قابلا للانقسام لا يصح ان يقارنه
ما سببه يقبل الانقسام وبهذا يعلم ان الصورة المفارقة للمادة لا يصح ان
يخالط المادة وبهذا يعلم ايضا ان المعقولات لا يدرك بقوة جسمانية
فان المعقولات هي ما يمتنع عليه الانقسام فاذا حصلت في قوة جسمانية
انقسمت فاما الهيولى فحقيقتها انها مستعدة لان يقبل ما يعرض له الانقسام
وهذه فعلها اعني صورتها كما ذكرنا والامر المفارق فعله انه لا يقبل الانقسام
لا بالقوة ولا بالفعل وايضا فانه ان كان الهيولى جوهرا معقولا غير مشار
اليه وقبل مثلا صورة مدرة لم يصح ان يوجد لتلك المدرة مكان متعين
في كلية الارض ولا بد من ان يكون لكل مدرة مكان معين بعينها له مخصص فتقارن
صورة المدرة للمادة لا يحصل مكانا من الارض وجزءا من جملة مكان جملة الارض

اولى بالمدرة من جزء اخر يشاركه فلا توجد الصورة اذن في مكان لكن التالي
محال واما انه كيف يتخصص للمدرة مكان اذا وجدت فهو بان يكون جزء الماء
مستعد لقبول الصورة والارضية في مكان مخصوص فيستحيل ارضا في ذلك
المكان فيتخصص به او ان يستحيل جزء من الهوا ارضا فيكون المحاذي له اولى من
سائر الامكنة وليس كذلك كانت الهيولى امرا معقولا اذ المعقول لا نسبة
له الى جزء من كلية الارض اولى من نسبته الى جزء اخر من كليتها ولا يصح ان يقبل الهيولى
صورة لا يقبل الانقسام والا كانت تلك الصورة ضد للصورة الجسمية
وليست الصورة الجسمية ضد وايضا لا يصح ان يكون مادة الاجسام شيا
بالفعل ويكون الصورة الجسمية من اعراضها اللازمة فانه ان كانت الى المادة
من دون الصورة الجسمية اشارة كانت الجسمية ذاتية لها لا عرضية و
خارجة عن ذاتها اليها اشارة لزم من المحالات ما ذكرنا ويلزم ايضا ان يكون ما ليس
اليه اشارة حاملا لعرض اليه اشارة ويكون لهذا العرض مكان خاص والذي
هو قابل هذا العرض مستغن عن المكان فاذن مكان هذا العرض ليس بسبب
القابل فاذن يكون الجسمية صورة الجسم من دون المادة وقد ابطلنا هذا
حين بينا ان صورة الجسم محتاجة الى القابل فالهيولى يستحيل ان يكون بالفعل
الا بالصورة لا ان يوجد ملتزمة لمقارنة الصورة بمعنى ان الصورة الجسمية
يكون من لوازمها وبين الامرين فرق ومما يعين ان الهيولى لا يصح ان يبقى بلا صورة
وان يوجد متقومة من دون مقارنة الصورة الجسمية اعني ان يكون امرا
معقولا هو انه لو بقيت بلا صورة لوجب ان يخالف هيولى ليس لها مقدار
هيولى اخرى ليس لها مقدار ضلافا مقدارا ما ووجود هذا التالي لذلك
المقدم بما اقوله وهو انا ان قسمنا جسما بنصفين وافردنا هيولى كل جزء
بصورة ولو همنا ذلك الجسم بعينه وقد جردت الصورة عن هيولاه قبل
وقوع القسمة عليه فلا محالة ان هيولى كل جزء مخالفة لهيولى كلية الجسم
واذا تاملت الاقسام التي بها يمكن ان يكون هذا التخالف لم يصح الا التي
المقدار ويدلك على ذلك في الشفا فليس الا ان يكون الخلاف بينهما بان

احدهما جزء والاخر كل وبهذا البيان بعينه يتبين ان الصورة لا تخالط المادة
لان الكلام في تخالف الصور المقومة والصورة لم
يقم هذا الكلام فالجوهر المادي انما يصير بحجم ومقدار بحلوله فليس اذن بحكم بذاته حالا
لا يجب ان يختص بقبول قطر دون قطر وقبول قدر دون قدر فتبين من هذا
انه يمكن ان تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس ولنتكلم الان
في اثبات الصور الطبيعية فنقول ان الاجسام معلوم انها تختلف
بالمقادير والحجوم والاشكال والامكنة وقبول التفكك بسرعة وعسر
لا بل بالارادة واللاارادة وايضا بالحركات بحيث لو نفى عن جسم هذه الصفات
لا تمتنع وجوده ومثل هذا يكون مقوما للجسم ومعلوم ان هذه الاختلافات
ليست بسبب الجسمية ولا بسبب اقتران الصورة الجسمية بالمادة
فهي لامر اخر وهذا الامر يجب ان يكون جوهرا وذلك لان مقتضى الجسم بمعنى
انه ليس فيه الا الهيولى والصورة الجسمانية مكان مطلق وشكل عام وحيز
ومقدار كذلك وبالجملة مقتضاه من كل صفة عام لا وجود له الا في الذهن
وليس له قوام بالفعل ومحال وجود ما هذه صفته
من هيولى وصورة جسمية مطلقة امرا قايما بالفعل فاذن يكون شيء
هو الجسم امرا كالجنس وان لم يكن جنسا بالحقيقة فيجب ان يقومه ويقيمه
امرا بالفعل شيء يجري مجرى الفصل وما يقومه بالفعل يجب ان يكون داخلا في تقويم
وهو جوهر فذلك المقوم يجب ان يكون جوهرا وذلك هو المسمى باسم
الصور الطبيعية فتبين انه لا يصح ان يكون الصورة الجسمية في الاجسام التي
سماها علينا الصور الطبيعية واحدا والا كان يلزم ان يكون الصور الطبيعية
اعراضا ولا ايضا يجوز ان يقوم الهيولى الصورة الجسمية على انفراد
والصورة الطبيعية على انفراد فانا بينا ان مادة واحدة بسيطة الصورة الجسمانية
ثم يقوم المادة والجسم هو معنى التي يناخذ من هذه الامور الثلاثة باحدا
بالفعل لا بفرض فارض واتحاد الهيولى الصورة ليس كاتحاد الجسم بالبياض
في الابيض فان الجسم له وجود وقوام بالفعل ولا كذلك حال الهيولى مع الصورة

فلهذا صار اتحاد الهيولى بالصورة اتحادا نوعيا واتحاد الجسم بالبعض ليس باتحاد
نوعي لان الصورة تفيد الهيولى قواما بالفعل فان قيل ان الهيولى واحدة فكيف
يختص بصورة طبيعية دون صورة كان الجواب ان ما يختلف من الهيولى اختلافا
نوعيا اعني اختلافا نوعيا اعني اختلافا بالفصول كهيولى الفلك وهيولى
العناصر فالامر فيه بين اما الهيولى التي هي واحدة بالشخص بصور مختلفة فباعداد
مختلف فيها سببها الحركة على ما بينه في موضعه **فصل** في نحو وجود الصورة
وتقدمها على الهيولى والاشارة الى ان الاجسام لا يصدر عنها وجود وفي اثبات
واهب الصور وفي ان القوى الجسمانية سارية في جميع الجسم لا في حد غير منقسم
وفي ان الصورة الجسمانية ليست واجبة بذاتها وفي ان الوضع والمقدار
معلولان لجسم مقارنة موثرة فيها وفي معنى كون الهيولى بالقوة وكون الصورة
بالقوة ٥ اعلم ان الصورة الجسمية لا يصح وجودها الا في المادة كما ستعلم فبينها
وبين المادة علاقة اما علاقة التضايف او علاقة العلية والمعلولية فاقول
ما يصح ان يكون بينهما علاقة التضايف لان ذات كل واحد منهما غير معقولة بالقياس
الى الاخر على ان ذلك امر ذاتي لا عارض فانا نعلم بالبرهان ان الجسمية لها مادة
والمتضايفان معا ثم يعرض لهما التضايف من حيث ان احدهما معقولة
والاخر بمعلوله فتبين من هذا ان العلاقة التي بينهما ليست بعلاقة التضايف
الذاتي ومحال ان يكونا متكافئي الوجود بمعنى ان يكون كل واحد منهما علة للاخرى
ومعلولا له ويعرف ذلك بادني نظر وان شئت فارجع الى الكتب البسيطة
ومحال ايضا ان يكونا معا صادرين عن ثالث فانه يلزم ان يكون وجود كل
واحد منهما عن الثالث بواسطة الاخر لانك قد عرفت ان ذات كل واحد
منهما متعلقة بالاخر ويلزم هذا التلازم ان يكون كل واحد علة للاخر ومعلولا
لهذا وهذا محال فالمقدم مثله بل يجب ان يكون احدهما اقرب الى هذا الثالث
فيصير هو العلة الواسطة والثاني المعلول ولا يصح ان يكون المادة هي الواسطة
لان المادة لها قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا
لوجود ما هو مستعد له فانه لو كان ذلك جاز الوجيبان يوجد عنه ذلك دايما

من غير استعداد وايضا فانه لو كانت المادة علة للصورة لكان وجب ان يكون لها
ذات بالفعل وهذا هو معنى التقدم العلي والمعدوم لا يكون علة للموجود والهيولى في حد
ذاتها معدومة ولهذا لم يصح ان يكون جسم علة لوجود لان الصور الجسمانية تفيد
بواسطة المادة كما ستعلم فيكون المادة علة قريبة لوجود الشيء وهذا محال وايضا
فان الجسم مولف من هيولى وصورة وهما اقدم من الجسمية فلو كان جسم سببا لوجود
جسم لكان اولى سببا لجزئيه اللذين هما اقدم منه وهذا محال فان قيل ان اختلاف الصور
يكون لاختلاف احوال المادة كانت تلك الاحوال هي الصور الاولى في المادة ويكون
الكلام فيها كالكلام في الصورة فيكون العلة في وجود الصورة الثانية الصورة
الاولى ويكون للمادة القبول فقط فاذا لم يكن المادة هي الواسطة كانت الواسطة الصورة
ونقول اما الصور التي لا يفارق المادة فيجوز ان نظن انها وحدها علة لوجود المادة
واما الصور التي تعدم عن المادة فلا يجوز ذلك فيها لان هذه الصور لو كانت وحدها بذاتها
علة لوجود المادة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة المستانفة مادة اخرى
فكان يلزم ان يكون المادة الثانية حادثة وكل حادث فانه سبقه مادة كما ستعلمه وكان
يحتاج الى مادة اخرى وكان يتسلسل فيجب ان يكون لها شريك في افادة وجود المادة
فيكون المادة يوجد عن ذلك المبدا بواسطة صورة غير معينة اذ الصورة لا يفارق
المادة الا بورود صورة اخرى تفعل فعل الاولى في اقامة المادة وهذا الثالث هو
واهب الصور الذي سنصف حاله من بعد ولو كان جسما لكان الكلام فيه باقيا فاذن
هذا المفيد ليس بجسم ولان الواسطة في التقويم يجب ان يكون قد تقدمت ولا بد
اوليه بالذات لا بالزمان ثم يقوم غيره فيجب ان يكون الصورة قد تقدمت اولا بالفعل
من ذاتها او من المبدا فيقوم الهيولى بعد ذلك فالصورة اقدم من الهيولى
وللصورة الجسمانية هي فعل وقوة وجودها في المادية والمادة بالقوة ان
يصير بالصورة بالفعل فيكون الوجود اولا للصورة وثانيا للمادة ووجود الصورة في
الهيولى كوجود العلة ووجودها بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول
ان يكون معها فكذلك الصورة اذا كانت صورة وموجودة يلزم عنها غيرها مقارنا
لها وكان ما يفيد وجود شيء اخر منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق والعقل

لا ينكر ذلك والبرهان قائم على وجود هذين القسمين وهكذا حال الجواهر للاعراض فان الجواهر
هي الواسطة في وجود الاعراض بعد تقومها في ذاتها بالفعل فقد ظهر ان كل صورة حادثة في مادة
فبعلة ما يوجد فيها واما التي لا يفارق مادتها فكذلك لان الهيولى انما تتخصص بها من دون غيرها
لعلة واعلم انه لا يمتنع ان يكون الواحد بالمعنى العام كالصورة المطلقة في هذا الباب مستحفظا وجوده
واحدا بالعدد بواحد بالعدد كالشريك له وهنا هو اسد نعم ان واحدا بالعدد بالفعل وذلك
الواحد هو الهيولى بواسطة صورة ما فان قيل فهل يبقى الصورة مع عدم الهيولى قلنا
لا بمعنى انه لا يرتفع الهيولى الا وقد سبقه ارتفاع الصورة كما ان اليد اذا حركت المفتاح
فليس عدم حركة المفتاح علة لبطلان حركة اليد بل لا يصح ان تبطل حركة المفتاح الا وقد
سبقه بطلان حركة اليد وهكذا الحال في جميع العلل والمعلول ثم الصورة قد يكون بسيطة وقد
يكون مركبة والصور الجسمانية والقوى الجسمانية اما ان يكون سارية في الجسم او موجودة في
حد منه غير منقسم كنقطة او سطح ومحال ان يكون موجودة في حد غير منقسم لانه مبني وحده من
غير ان يكون موجودا في الجسم لزم ان يكون لذلك الحد وجود منفرد عن وجود الجسم فلا يكون الجسم
هف وايضا فان الجسم المستدير المتحرك لا يفرض فيه نقطة
من المحور والقطب الا تتحرك ولو كان وجود القوة المحركة في تلك النقطة لكان وجودها
بعد وجود الحركة وهذا محال فبقي ان يكون وجود القوة الجسمانية في تمام منقسم وقد علمت ان
الوضع والمقدار من لوازم الجسم بل يكاد يجري هذه الامور منه مجرى المقدمات فاذا كان
الجسم امر لم يصح ان لا يوجد له الوضع والمقدار ومقدمات الجسم والا لم يكن وجوده
في الجسم فيجب ان يعرض للقوى الجسمانية هذه الامور بالعرض لوثيت مقارنة القوى
والاعراض الصور للوضع والمقدار وما يجري مجراهما من الجسم مقارنتهما للسواد مثلا
او للحركة او ما يشاكلها اذ ليس مثل هذه الامور مما يرتفع بارتفاع الجسم فلهذا لا يؤثر
في شيء من هذه الامور في القوى والاعراض الموجودة في الاجسام ومعنى التاثير انه متى
عدم شيء عدم ما يقارنه فاذا عدم المقدار والوضع من الجسم لم تبق القوة الموجودة
او العرض الموجود فيه الا ترى انه متى عدم نصف جسم عدم معه نصف السواد لا
كذلك السواد مع الحركة فليس اذا عدم السواد عدمت الحركة وليس يبطل هذا بتمام الشكل
فان الموجود من الشكل في كل من اجزاء الجسم جزء منه وتمامه موجود في كلية الجسم وكلية الجسم غير

في كل من اجزاء الجسم والقوى الجسمانية ان كان لها تمام ومعنى زائد على انها قوة فانها موجودة
في كل الجسم واما اجزاؤها ففي اجزاء الجسم

فصل في الصور الجسمانية وانها لا توجد مفارقة للمادة وكيفية كون الهيولى سببا للصورة وفي انه لا يصح على هذه الصورة الانتقال من جسمية الى جسم ووجوب تناهي كل جسم

اعلم
ان الصور المادية ليست يوجد مفارقة للمادة لما ذكرناه في باب الهيولى وهو ان ما يكون تقوم وجوده
في شيء لا يصح ان يتقوم وجوده بما ليس فيه ثم الصورة الجسمانية من حيث حقيقتها لا من
ضرورة ان يكون متناهية في الوجود على ما بينه وان يكون لها شكل ما ولا يخ اما ان يوجد لها
ذلك وان لم يكن حامل او لو كان يجب لذاتها بلا حامل لتساوى الجميع منه وكان ما يلزم الجزء ما يلزم
الكل من المقدار والشكل ولا يصح ان يكون هذا الاختلاف عن فاعل او ان لم يكن حامل والا
لكانت الصورة قابل للقطع والوصل بلا حامل فاذن لا بد من ان يكون هذه الاحوال بمشاركة
الحامل هو الهيولى فالهيولى اذن سبب لان يوجد ما لا بد للصورة في وجودها منه كالشكل
والنهاية وستعلم ان هذه الصورة الحادثة لا يحدثها السبب المخصص وان ذلك المخصص
هو المادة فالمادة علة العرض لوجود بعض الصور اذ هي علة الحدوث وعلة التناهي
وعلة ما يجري مجرى الشكل وامثاله واعلم ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها الانتقال
من مادة الى مادة فانه كما ان وجوب وجودها بالمعنى العام في مادة عامة فكذلك اما
ان يكون وجوب وجود هذه الصورة في هذه المادة او لا يكون فان لم يكن وجوب وجودها
في هذه المادة لم يصح وجودها فيها وان كان واجبا وجوب وجودها فيها لم يصح ان يكون
في غيرها اذ كان تخصصه باحدهما ممكنا لا واجبا وبالجملة فان المادة هي السبب
لتشخص الصورة والعرض فاذا عدم تشخصات كان محال بقاؤهما ولا يصح ان يكون
حا مثل هذا الى الموضوع او المحل سبب من خارج فان العرض ان عرض المادة لا يدخل
عليه ما يحوجه الى المادة الا بانقلاب عينه وهذا محال فان انقلاب العين يكون بوجد شيء
من شيء وعدم شيء عنه ويجب ان يكون ما تقدم هنا الصورة التي الكلام فيها واما
تخصص وجودها بمادة دون مادة فواجب لان كل متعين يقتضي امرا متعينا فان التعيين
لو كان يقتضيه شيء انفع محال نهاية له بالقوة مما ليس بعضه بذلك اولى من الاخر فحكمه لما صح
وجود ذلك المتعين وانما وجب لزوم هذا الكل لذلك المقدم بان ما لا يكون يخصص

بشيء او لم يخصصه بشيء اخر لم يصح ان يتخصص بواحد منهما كما قلنا انه لا يصح ان يوجد صور
جسمانية تخالطه تارة وتفارقه اخرى وانه لا يصح عليها الانتقال واذا كان وجود
الصورة الجسمانية من ذاتها هو وجودها في مادتها فعدمها عن المادة عدمها في ذاتها
وتامل في تحقيق ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها التجرد عن المادة تارة ومخالطتها
بها اخرى ما قيل في باب الهيولى وانه ان جردت وقد رفش عليها قسمة كان هناك
اختلاف مقدار لا محالة وقد فرض انها مجردة عن المادة هذا خلف والكلام
في امتناع انتقال الاعراض من موضوع الى موضوع هذا الكلام بعينه واما ان الاجسام
يجب ان تكون متناهية فلانه يمكن ان يفرض امتدادات على صورة ساقي مثلث
غير متناهيين ويجب ان يكون فيما بينهما ابعاد متزايدة الى غير نهاية ويلزم على هذا
ان يوجد بعد غير متناه محصور بين خطين وهذا محال والجسم ينتهي ببسيط اعني
سطحه وهو قطعه والبسيط ينتهي بخط وهو قطعه والخط ينتهي بالنقطة وهي قطعه والجسم
يلزمه السطح من حيث هو متناه لا من حيث هو جسم فهو من لوازمه المقومة فاما
السطح فقد يوجد ولا خط كسطح الكرة فان الخط في الكرة بالفرض وكذلك الخط قد يوجد
ولا نقطة فيه كخط محيط بالدائرة والجسم متقدم على هذه الحدود بالطبع وبالعلية
فتبين من جميع ذلك ان الصور الطبيعية والصور الجسمية جواهر اما الصور الجسمية
فلانها تقوم جسما ويكون وجودها لا في موضوع واما الصور الطبيعية فلانها تقوم
النوع فلا وجود للجسم الا ان يكون نوعا فوجودها اذن ليس في موضوع فقد ثبت
في هذا الفصل من جملة انواع الجواهر الجسم والهيولى والصورة وبقي الكلام في اثبات
المفارقات ونتكلم عليه في موضعه **فصل في الكمية** قد سبق تحديد العرض
ونسبته الى المقولات التسع ولعل نسبة الجوهر الى ما تحته فان الجوهر لازم نسبة العرض
الى ما تحته فانك اذا قلت ان الجوهر ما اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فقد حددت
في رسمه الوجود ولا في موضوع سلب وسواء حملت الجوهر على الجسم او رسمه فيشبه
ان يكون الجوهرية من لوازم الجسم وغيره مما هو تحت الجوهر وانت تعلم ان ما للعرض
في امتناع انتقاله من موضوع الى موضوع وفي ان يعرض له اذا حل الجسم ما للجسم
من الانقسام والوضع واشباه كثيرة كحال الصور الجسمانية تعرف ذلك من حده

وهو ان وجوده في موضوع والسابق التي ذكرتها في باب الصور الجسمانية تتناول
العرض ايضا ثم من الاعراض ما يكفي في تصوره موضوعه كالكم والكيف ومنها ما يحتاج
في تصوره الى امور خارجة كالاين ومتى والمضاف وغير ذلك فلنتكلم اولا في الكم الكم
ينقسم قسمين فمنه متصل ومنه منفصل ومن جهة اخرى منه ما لاجزائه وضع ومنه ما ليس
لاجزائه وضع والمتصل اسم مشترك فمنه ما هو فصل الكمية او الكم وقد شرحناه
في باب الجسم ومنه ما هو يلحق الاعضاء من حيث هو مقدار ومنه ما هو عرض يلحقها
من حيث هي طبيعة كاتصال اليد بالانسان اذ ليس اليد جزء من المقدار بل من الانسان
وليس الاصبع في اليد كالماء في جزء من الماء اذ ليس اليد سر الانسان والجزء من الماء ماء وليس كل
جزء له هو الاخر من حيث هو مقدار والمتصل اذا لم يكن بمعنى الفصل يقال بالقياس الى غيره
ولم يكن المتصل بالمعنى المعتبر فيه القياس الى الغير فيقال متصل لما يوجد فيه طرف
ونهاية واحدة هي بعينها طرف لما قيل انه متصل به حتى ان كان الطرفان بالفعل
لكان يدل هذا الاتصال مماسة مثل الخط الذي يتصل بخط على زاوية يحدها نقطة واحدة
بالفعل هي طرف لهما جميعا ومثل الجسم اذا صار له جزءان بعرضين متميزا
فيه كسواد وبياض يختص كل واحد منهما بموضوع فيكون ما يختص بالبياض متناهيا
بما يختص بالسواد متناهيا وكل ذلك بالفعل وليس هناك نهايتان بل النهاية واحدة ومقدار
الاسود والابيض من الجسم مقدار واحد وانما التميز هو بسبب السواد والبياض
ويعني بالاتصال ايضا ما يكون المتصل به ملازما للمتصل في حركته والاعتبار هنا
بالحركة والجسم الذي من باب الكمية هو المتصل بالمعنى آ وهو الذي يمكن ان يفرض
بين اجزائه حد مشترك وهذا الحد اما في الجسم فالسطح وفي السطح الخط وفي الخط
النقطة وقد عرفت ان الجسم بمعنى الجوهر ليس فيه اختلاف وذلك لانك
اذا اخذت شمعة فشكلتها باشكال مختلفة لم تبطل جسميته مع بطلان المقادير
التي يعرض فيها فاذن المقدار غير الجسمية بمعنى الجوهر وايضا فان الجسم بمعنى
انه يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه لا يخالف جسما ولكنه قد يخالف غيره في المقدار
غير الجسمية واما الجسم التعليمي فهو الكم ماخوذ مع الصورة الجسمية مجردين
عن المادة وبهذا اعني المقدار تقبل الاجسام الجوهرية التجزي لان الحركة لا تكون الا

حيث يوجد التفاوت والتساوي وحيث يكون شيء غير شيء وهذا انما لا يوجد ان في الجسم
بمعنى الجوهر فاذن التجزي للجسم الجوهري بسبب المقدار فان قيل ان التجزيه لا يكون الا
بسبب شيء من شانه قبول التجزيه والقبول والاستعداد انما يكون في المادة فيكون
الاستعداد للتجزيه بسبب المادة لا بسبب الكمية فالجواب عن ذلك ان الانقسام يقال
على وجهين احدهما الافتراق والانقطاع وهذا يلحق الكم لاجل استعداد المادة والآخر
بمعنى ان طبيعة الشيء ان يعرض فيه شيء غير شيء وهذا يلحق المقدار لذاته فالاول لا بد فيه
من حركة والثاني لا يحتاج الى الحركة وهو امر موهوم وبالجملة فالقطع الذي يعرض للهيولى
من حيث هو قطع غير قبول التجزيه فان التجزيه يعني بها ما بسببه يعرض للجسم التفاوت
والتساوي ولا يمتنع ان يكون الانقسام الذي يقبل المادة انما يقبله بسبب وجود
الكم له فليس اذا قلنا ان الكمية ∴ لا انقسام الذي يخص المادة وجب
ان يكون ذلك لاستعداد المصورة او بنفي الصورة مع الانقطاع عنها ان الحركة هي
التي تقرب الجسم من السكون الطبيعي وهو سوه ولا لنفي مع ذلك فكذلك فعل الكمية
∴ واما الكم المنفصل فانه كالسبعة التي لا يمكن ان يوجد لاجزائها حد
مشترك واما القسمة الاخرى للكمية فهي ان من الكمية ماله وضع في اجزائه ومنها
ماليس له وضع والاجزاء التي لها وضع بحسب ان يكون لها وجود قار بالفعل ليكون (٥)
لبعضها عند بعض وضع وايضا اتصال وايضا ترتيب نوقعه ذلك تحت الاشارة
ان كل واحد منها اين هو من صاحبه والمعنى بالوضع ههنا هو هذا لا المقولة والوضع
هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى البعض انه اين هو من الآخر ولما لم يكن في الجسم جزء
بالفعل كان الوضع يتعين فيه اما باشارة مشير وهو ما قلناه في باب الكم او بسبب
الاجسام المحيطة به من المجاذاة والمقابلة وغيرهما وكذلك في الجسم المحاط وهذا هو قوله
فالكمية المتصلة اربعة اولها الخط وهو ما يتوهم من تسامح حركة شيء غير منقسم الى جهة
من الجهات ثم السطح وهو ما يتوهم من تسامح حركة الخط الى خلاف تلك الحركة الاولى
ثم الجسم وهو الذي يتوهم من تسامح حركة السطح من تعاله متخفضا ثم الزمان وهو
عدد الحركة بالتقدم والتأخر والزمان ليس من الكميات التي لها وضع اذ لا جزء له
متقارنا في الوجود لجزء الآخر فانه لا يثبت جزءان متجاوزان من الزمان ولكن اجزاء

اتصالا وذلك الاتصال   ان جزءا واحدا منه نهاية ما عدم وبداية ما يوجد ولا جزء
ترتيب من جهة التقدم والتأخر واما الكمية المنفصلة فليس الا العدد فان المنفصل
قوامه من متفرقات والمتفرقات من مفردات والمفردات احاد والاحاد اما نفس الشيء
الذي لا ينقسم من حيث لا ينقسم او شيء يعرض فيه هذا اعني الوحدة ولذلك الشيء
وجود آخر فالوحدات هي التي لذاتها يجتمع منها شيء ذو كم منفصل لذاته يكون عدده
مبلغ تلك الواحدات واما الامور التي فيها الوحدات فلا يوجد لها بعد خارج
من حيث هي معدودة وهذه الامور مثل صوت او حركة او جسم ولهذا اما لا يصح
ان يكون القول من الاعداد المنفصلة بذاتها فارجع الى كتاب الشفاء لابطال
هذا الرأي على انك تعرف من هذا القول ان الكمية المنفصلة غير داخلة في حده ولا يكون
لهذا النوع من الكمية المنفصلة وضع وليس للاعداد من حيث وحداتها ونوعيتها
اسم وانما يعبر عنها ببعض لوازمها كالعشرية والخمسية وقد يعرض عدد لامور
لا يشار الى اجزائها بان تفصل عن اين بعضها من بعض ومن ذلك عدد المعقولات
وبالجملة فالعدد لا يقتضي وضعا بل يعرض له ان يصير ذا وضع بحسب ما يقارنه من جهة
او انسانه وقد قالوا ان المكان نوع من الكمية وهذا غلط فان المكان نهاية جسم
محيط حاصر للجسم المحاط فهو بالقياس الى الجسم المحوي مكان وبالقياس الى الجسم
المحيط نهايته وسطح في جوهره وذاته ولا يصح ان يكون لكونه حاويا ونهاية مدخل في تصيير
كما اذ لو كان ذلك لكان له خصوصية قبول ابعاد وقسمة غير الذي يفيدها السطح
بما هو سطح وليس له ذلك فالمكان اما نوع من السطح تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح واما
سطح مأخوذ بحال وقد يقال لاشياء انها كميات ويكون ذلك بالعرض فبعضها يكون
موضوعا للكميات كالانسان والفرس حين يقال انسان طويل وانسان قصير
وبعضها اعراض لا يوجد الا مع وجود الكميات كالحركة فانها لا يوجد الا بمقارنة
من جسم متحرك لما فيها يكون فيها الحركة فيقدر بها ولزمان هي انصافه فيقدر به فيقال
حركة طويلة اي في مسافة طويلة وفي زمان طويل وبعض هذه عوارض خاصية للكمية
كالطول والقصر الذي بالقياس مثل ما يقال ان هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل وانه
كان كل خط طويلا في نفسه بمعنى ان له بعدا واحدا وهذا السطح عريض وذلك الآخر ليس

بعريض بل ضيق فان كان كل سطح عريضا في نفسه من حيث ان له الى بعد يعرض طولا
بعد يعرض عرضا وكذلك يقال هذا العدد كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد
كثيرا من حيث بعد بالآحاد فهذه وامثالها يعرض للكم بمقايسة بعضها الى البعض
فالطول والعرض والعمق من حيث الاضافة فيها هي من الكمية ومن حيث هي مضاف
اعراض في الكمية والكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد
ثم مثل هذه الامور قد يتضايف على الاطلاق فلا يكون من شرط ما يضاف اليه
ان يتضمن اضافة الى ثالث كما يقول الكثير وقد يتضمن اضافة الى ثالث كما يكون
الطويل والكثير فان لكل واحد منهما اضافة الى شيء له اضافة الى ثالث فانه الاطول
اطول بالقياس منه واعلم ان المسحة تقدير المتصل والعد تقدير المنفصل
فمنها ما هو في النفس فهو العاد والماسح ومنها ما هو في المعدود والممسوح فاذا
صار الممسوح معدودا فالعدد عارض له لا يتقوم له من حيث هو ممسوح والزمان
متصل الذات وبالعرض ايضا ومنفصل بالعرض اما انه متصل بالعرض فلانه
تقدر بالمقايسة الى المسافة فيقال زمان حركة فرسخ فمقدار الزمان بالفرسخ والفرسخ
مقدار خارج عنه وقد يكون الشيء في نفسه مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة كالكيف
يعرض لها الكيفية واما انه منفصل بالعرض فذلك لما يعرض له من الانفصال الى الساعات
والايام وغير ذلك يعرض ذلك له بسبب التقدم والتاخر واعلم ان المنفصل والمتصل
فصل الكم الى نوعاه الا انه يقوم بهما طبيعة الجنس ولكن ليسا من الفصول التي هي غير
الانواع والفصول المنطقية كلها يحمل على الانواع فلا يكون غير الانواع في الموضوع
ولكن يكون غيرها بالاعتبار والكم المتصل لا يخالف المنفصل الا بذاته ولا المنفصل
يخالف المتصل الا بذاته اذ ليس لهما فصل بسيط اعني الاتصال والانفصال كما كان
في الانسان النطق **فصل في خواص الكم** وللكم خاصيتان اوليتان احدهما
ان الكمية لذاتها تحتمل التقدير والاخر انه لا مضاد لها ويتولد من الخاصية الاولى انه يقال
له مساو وغير مساو ومن الثاني انه لا يقبل الاشد والاضعف فاما الخاصية الاولى
فانها هي التي منها يتقدح لنا الوقوف على معنى الكمية انها لذاتها لا لشيء اخر يحتمل
ان يوقع فيها التقدير واما انه لا مضاد لها فليس كذلك فان الجوهر ايضا لا مضاد

للكمية من هذه الخاصية وانت اذا استقريت انواع الكمية عرفت ذلك ولا يصح ان يكون
المتصل ضد المنفصل لانهما فصلتا للمقابلة الكم لا من الكم نفسه والمتضادان يجب
ان يكونا تحت جنس واحد فان الانفصال هو ان يعدم الاتصال فيما من شانه في نفسه
او جنسه ان يتصل والعدم غير الضد والزوجية للكمية والفردية وما يجري مجراهما
هي كيفيات عارضة للكمية ومع هذا فانقسام العدد الى الزوج والفرد
انقسام الشيء الى ايجاب خاص به وسلب خاص به وستبين السبب في ذلك
واما التساوي والتفاوت فاضافات في الكميات لا كميات والصغير والكبير
ايضا اضافات فان الكبير لا يكون الا كما ولكن ليست كميته انه كبير فان الكبير يكون
في ذاته جسما او سطحا لاجله يكون كما ويعرض له اضافة ما فيصير بها كبيرا والشيء
الواحد قد يكون صغيرا وكبيرا بالقياس الى شيئين فلو كانا متضادين لكان يجب
ان يكون الشيء الواحد يضاد ذاته وهذا محال والكبير والصغير لا معقول له من هويته
الا ان يكون مضافا والمتضاد ان يكون لكل واحد منهما وجود مخصوص كالسواد والبياض
ثم يعرض لهما التضايف من حيث هما متضادان على ما بيناه ولو كان الكبير شيئا
محصلا ثم كان يلحقه اضافة التضاد لما استحال الكبير صغيرا بالقياس الى غيره
واما الحدود المضية في الحلول للصغر والكبر التي لا يتعدى القياس فانها حدود طبيعية
لا من باب الكم بل لانها اطراف طبيعية مثل ان لا عظم الحيوانات مقادير يأبى على
الاطلاق اصغر مقدار فيها وذلك بالقياس الى طبيعة نوعه لا مقداره
وهذا الغلط وقع من جهة اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واما التضاد
الموجود بين المكان الاسفل والمكان الفوق فليس لاجل انه سطح وكم بل
حال التمكن او سبب الحركة على ما بيناه وقد عرفت انه ليس في
طبيعة ضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد بمعنى انه لا يكون كمية اشد في
ما هي من كمية اخرى كما انه لا يكون اربع اشد من اربعة ولا خط اشد من خط
ولا ازيد من خط في انه خط وهكذا الامر في جميع الامور في حملها على ما تحتها
فان حملها على ما تحتها يكون بالسوية وان كانت من حيث المعنى الاضافي
ازيد منه بحسب الطول الاضافي والفرق بين هذا وبين الاول ان هذا الا ازيد بكميته

ان شاركه الى مثل ما حصل وزيادة فيه والذي يمنعه هو ما لا يمكن ذلك فيه وتفاوت
الاشد والاضعف ينحصر بين طرفين البتة ولو كان الكم يقبل الاشداد و
والتنقص كان طرفا الاشداد والتنقص متضادين كانت الكمية يعرض لها
التضاد ومن خواص الكمية انها بذاتها يقال متساوية لا لغيرها والمساواة هي
الحالة التي يكون عند توهمك تطبيق ابعاد المتصل او احاد المنفصل بعضها
على بعض مارة في بريدها فلا يجد احد المنطبقين يحصل عند عدم يحصل الاخر عند
ذلك الحد وغير المساواة ان يجاوز احدهما او ينقص فالمطابقة التي لا يوجد فيها
اختلاف الحدود تسمى مساواة فان اختلفت الحدود لم يكن مساواة واعلم ان
كل شيء فانما يقدر باقل ما يمكن ان يعرض فيه واحد كجوزة واحدة ولهذا اجعلت
الحركة المساوية مكيالا لسائر الحركات لانها اسرع والاسرع في باب الحركة
هو الاقل في الزمان والحركة يقدر بالزمان وسنزيد هذا ايضا ما في الفصل الذي يليه

فصل في ان الكميات المنفصلة اعراض لنبين اولا ان الواحد عرض

فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان يتفق في انها لا قسمة فيها
بالفعل والواحد قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فالواحد بالعرض ان يقال
في شيء مقارن شيئا اخر انه هو الاخر وانهما واحد وذلك اما محمولا وموضوع
عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحدا واما محمولين في موضوع كقولك
ان الطبيب وابن عبد الله واحد فانهما محمولين على زيد واقسام اخر تقرا من كتاب
الشفا والواحد بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع ومنه واحد
بالنسبة كما يقول ان حال السفينة من الملاح وحال المدينة من الملك واحدة
ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد ايضا على اقسام
يقرا من كتاب الشفا والواحد بالفصل هو بعينه الواحد بالنوع واما الواحد
بالاتصال وهو من جملة الواحد بالعدد فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه
كثرة بالقوة ثم الواحد بالاتصال اما معتبر في المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى
مثل ان يكون ماء او هواء والواحد بالاتصال يعرض فيه ان يكون واحدا في الموضوع
كالواحد وفي تحقيق الواحد والكثير بيان :. وجميع ما يستعمل فيه يستعمل على

سبيل التنبيه ويشبه ان يكون الكثرة عند تخيلنا اعرف والوحدة عند عقولنا وكلاهما مما
يتصوره بديا وانا اذا تاملت حدي الواحد والكثير وجدت فيه دورا ظاهرا
والوحدة غير مقومة لماهية شيء من الاشياء اذ ليس من فهمك الانسان مثلا وفهمك
الواحد يوجب ان يصح لك ان الانسان واحد فتبين ان الواحدية ليست مقومة
للانسان بل من اللوازم فيكون الوحدة عارضة والكثرة والوحدة مما يتعاقبان
على المادة كتعاقب المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على شمعة واحدة و
وايضا لو كانت طبيعة الوحدة طبيعية الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس
يجب ان كانت طبيعتها طبيعة العرض ان لا يوصف بها الجواهر لان الجواهر توصف
بالاعراض واما الاعراض فلا يحمل عليها الجواهر فقد بان من حمل الوحدة على الاعراض
ومن انها غير ذاتية للجوهر ومن انها معاقبة للكثرة في المادة انها عرض وكذلك طبيعة
العرض الذي تركب من الوحدة عرض

فصل في اثبات العدد وفي التقابل بين الوحدة والكثرة وذكر انواع العدد وبعض لوازمه والاشارة الى ان الكثرة حيث يكون ترتيب في الاحاد الى ان طبيعة اخرى موجودة معا

واما ان في الموجودات اعدادا فامر لا شك فيه اذا كان في الموجودات وحدات
فوق واحدة ثم كل واحد من الاعداد فهو نوع بنفسه من جملة العدد وله خواص من
ان يكون للشيء الذي لا حقيقة له خاصة الاولية والتركيب والتمامية والزائدية
والناقصية والمربعة والمكعبة والصم وسائر الاشكال فان لكل واحد من الاعداد
حقيقية تخصه وصورة تتصور ~~واحد من الاعداد~~ ومنها في النفس وتلك الحقيقة
وحدته التي بها هو بما هو وليس العدد كثرة لا تجتمع في وحدة او جملة لا وحدة لها حتى
يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد له من الخواص ما ليس لغيره وليس
بعجب ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة كالعشرية وله كثرة من حيث
العشرية ما هو الخواص التي للعشرية وللكثرة من الخواص ما ليس لوحدة العشرية
وهكذا الحال في وحدة المقدار من جهة الاتصال وكثرته من جهة الاجزاء التي فيه
بالقوة وكذلك فان العشرة لا ينقسم في العشرية الى عشرين لكل واحد منهما
خواص العشرة واذا عبرنا عن العشرة بالعشرة دالها عبارة عنها بامر لازم لها

اذلم يجد اسماء من حيث وحدتها واذا قلنا ان العشرة تسعه وواحدة او ثمنه واثنان
او سبعه وثلاثه فهو من خواصه ولوازمه اذليس تركيب العشرية من ثلاثه
اولى من تركيبها من خمسة وخمسة فلهذا لايعد هذه العرفات حدودا للعشرية ولا
لشيء من الاعداد فان حد الاحد الواحد واحد كما عرفته ولايكون للشيء الواحد حدان
اذلايكون للشيء الواحد صورتان فاذا احددت العشرة بانها عدد مركب من ثلاثه
وسبعه فهو رسم وتنبيه فان اعتبار العدد من حيث وحدته مما يصعب على
التخيل وعلى العادة فتصار الى الرسوم والحال في وحدة العشرية واجزائه كالحال
في وحدة جسم من حيث الاتصال مع امكان فرض اجزائه واعلم ان التقابل
بين الواحد والكثير تقابل المضاف لا ان كل واحد منهما حقيقة حقيقة الاضافة
بل كل واحد منهما له ماهية معقولة ثم يعرض لهما التضايف كما ذكرنا في حال الخط و
والصغر الكبر وهذا التضايف هو من حيث ان الوحدة هي علة للكثرة والعلة
والمعلول متضايفان لا من حيث انهما وحدة وكثرة بل من حيث انهما علة ومعلول
ثم ان الاشياء يعرض لها بسبب الوحدة ان يكون مكامل وكل شيء ممكاله من جنسه
ففي الاطوال طول وفي الجسمات مجسم فبعض الاشياء يكون الواحد فيه بالطبع
مثل جوهر وجبه ما يكون وقد عرفت حال مكال الحركات فيما تقدم وقد يجوز
ان يكون المكيل مباينا للمكال بين كخط مباين لخط والاخر في الزمان وما يكال به كذلك
واعلم ان مقابل المساوي ثم غير المساوي يعم الاكبر والاصغر لا عموم الجنس
بل عموم اللوازم اذ ليس هو معقولا لهما فلا يلزم ان يكون للمساوي مقابلان واما
ان الزوج والفرد ليسا من الذاتيات لانواع العدد فانك تعرف بالاعتبار
الذي وصفناه في بيان ان الوحدة ليست بجوهر وهو ان العدد لايدخل في حدها
كما لم يدخل الجوهر في حد الوحدة وانما انهما ليسا بنوع العدد فبيان تعلم ان انواع
العدد لهما مبالغ مثل العشرية والثلاثة واثرا الزوج والفرد ذلك والكثرة
قد يكون بالفرض وقد يكون بالطبع كثير بالطبع حيث لايمكن ان يكون
الاول ثانيا والذي يكون بالفرض هو الذي يصح ان يجعل الاول ثانيا والثاني اولا والكثرة
بالفرض هو بالحقيقة ليس بكثره ولكنه يمكن ان يفرض فيها الكثرة وحيث لايكون مرتب

بالطبع لايكون كثره وحيث لايكون كثرة بالفعل لايكون معنى التناهي وغير التناهي
الا بالفرض بل اقول ان الكثرة تابعة لاجتماع ما والاجتماع تابع بل اقول الكثرة
تابعة لاجتماع ما للمعية والمعية قد يكون بالحقيقة اعني بالطبع وقد يكون بالفرض
اعني بالزمان شبهه فحيث يكون الكثرة تابعة لمعية بالطبع كانت الكثرة بالفعل
وحيث لايكون كذلك كانت بالفرض وايضا فحيث لايكون الاجزاء موجودة معا
لايكون كثرة وذلك كالحركة اذلايوجد المتقدم فيها مع المتاخر وان لم يكن كثرة
لم يقع عليها التناهي وغير التناهي وحيث يكون كثرة بالفعل كانت الوحدة فيها
بالقوة ويشبه ان يكون كل اجتماع طبيعي مؤديا الى وحدة بالفعل

فصل

في اثبات المقادير وعرضيتها وفي ان سطحا واحدا وخطا واحدا لايكونان موضوعين
للطبع الكرية والاستدارة والاستقامة وفي ان الخط المستقيم يخالف
المستدير مخالفة نوعية لاشخصية قد عرفت الجسم الداخل في مقولة الجوهر
واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار الجسم الذي بمعنى الصورة وهذا المقدار قد بان
انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر الجسماني باق فهو عرض لامحالة ولكنه
من الاعراض التي يتعلق بالمادة لان هذا المقدار لايفارق المادة ولا الصورة الجسمانية
الا بالتوهم لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعادا ثلثة وهذا لايمكن ان يكون الا لهذا الشيء
اعني الجسم بمعنى الجوهر كما ان الزمان لايكون الا بالمسافة على مانبينه وهذا المقدار
هو كون الجسم بحيث يمسح كذا وكذا مرة وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض
الابعاد المذكورة فان ذلك لايختلف فيه جسم وجسم واما انه يمسح كذا وكذا
مرة فقد يختلف فيه جسم وجسم وهذا هو كمية الجسم ولايفارق صورة الجسم في
الوهم لكن هي والصورة الجسمية يمكن ان يفارقا المادة في الوهم واما السطح والخط
فلكل واحد منهما اعتباران انه نهاية واعتبار انه مقدار اما السطح
لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض الابعاد الثلاثة وليس بهذه الجهة مقدارا بل
بهذه الجهة تضاف فالسطح في كونه نهاية لايخالف سطحا اخر في هذا المعنى واما انه
مقدار فانه يمكن ان يخالف غيره لكنه من الجهتين عرض فان النهاية عارض للتناهي
بعدين وايضا انه يقدر ويمسح وان يكون لفرض بعدين قابلا له ذلك

لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم دونه وقد قلنا انه ليس من شرط العرض الموجود في الجسم
ان يطابقه من الجسم شي يساويه وايضا من حيث هو مقدار عرض لكون السطح بحيث
يفرض فيه بعدان له بهذه الصفة من الجسم وكونه مقدارا له بهذه الصفة من ذاته وحقيقة
ذاته والسطح لعرضيته يبطل في الجسم بالاتصال والانفصال فقد يكون سطح الجسم سطحا
فيبطل ويحدث مستديرا والسطح للواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكرة والسطح ان وجد
وذلك لان هوية الخط في الوجود ان يكون طرف السطح وهوية السطح ان يكون طرف
الجسم فما لم يعرض للجسم زوال عن هيئة لم يعرض للسطح وللخط فقد عرفت ان الصورة
الجسمية يتقوم بالصور الطبيعية وان الا   المعادن يختلف بسبب
اختلاف الصور الطبيعية   لم يقبل التحفة وان كان رطبا يقبلها بان
يعرض اتصال الحدبة عند التحفة او بعد عند الاستقامة واذا تفرق اتصال الخط
صار الخط الواحد خطوطا وذلك يكون بعدم الخط الواحد واذا امتد بطل ايضا
الخط الاول وذلك لان الخط الواحد لا يصير اطول والحال في ذلك بخلاف الحال في ان
الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل يرادف عليه لان السطح
اذا ازيل عن شكله حتى يبطل الافادة فلا يمكن ذلك الا بقطعه وفي القطع ابطال
صورة السطح الواحد الذي بالفعل واذا وصلت سطوح بعضها ببعض ما الصق
يبطل الحدود المشتركة كان الكاين سطحا اخر بالعدد بل لو اعيد الي تاليفه الاول
لم يكن السطح الاول بالعدد بل اخر مثله وذلك لان المعدوم لا يعاد وكذلك الحال
في الخط فقد تبين ان هذه اعراض واما انه كيف تجرد السطح عن الجسم في الوهم
فبان يلتفت الي السطح ولا يلتفت الي الجسم ولا الي انه معه وليس معه لانه
يلتفت اليه بشرط انه مفارق للجسم وفرق بين ان ينظر اليه وحده مع شرط
مفارقة ما هو معه محكوما عليه انه كما التفت اليه وحده وهو في وهمك قائم
وحده فهو قائم في ذاته وحده وبين ان لا يشترط فيه هذا وكيف يمكن ان يفرض
السطح في الوهم مفردا ليس نهاية لشيء الا ان يتوهم مع وضع خاص يتوهم له جهتان
فيلزم ان يكون ما توهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحدين وان
توهم السطح نفس النهاية التي يلي جهة واحدة فقط على ان لا انفعال له من جهة اخرى كما ان

نهاية منتهيها معه بوجه ما وكذلك الحال في الخط والنقطة اما وجود المقدار الجسماني
فظ واما وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني واما وجود الخط فلسبب
قطع السطوح وافراض الحدود له واما الزمان فانه يحقق لك عرضية تعلقه بالحركة
ووجوده فيها ولا مقدار خارجا عن هذه المقادير لان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون ٥
قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا بعد شيء
فهو الزماني وان كان قارا فهو المقدار فاما ان يكون المقدار اتم المقادير
يمكن فرض ثلاثة ابعاد فيه اذ ليس يمكن فرض ما فوق ذلك
المقدار المجسم واما ان يفرض فيه بعدان واما بعد واحد ولا اقل من هذا ويعلم من هذا ان
النقطة التي هي نهاية الخط ليست من المقادير فقد بان ان المقادير ثلاثة والكميات
المتصلة لذاتها اربعة واما الثقل والخفة فانما يوجب بحركاتهما مقادير في الازمنة
وليس لهما في نفسهما الحركة تعدتهما او يعابل المساواة والمعاوضة واما التجزية
التي يعرض للجهة والثقل بان يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك بانه يقطع في الزمان
نصف المسافة او امر يجري هذا المجرى كالحرارة التي يكون ضعف الحرارة لاجل انها
يفعل في الضعف او لا نها في ضعف الجسم الحار فالكمية بالجملة هي التي يمكن ان يوجد
بها في شيء يصح ان يكون منه واحد عاد ويكون ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية
او فرضية ومن خير الكم المتصل يبتدي الهندسة وتتشعب عنها الهيئة والمساحة و
والانتقال والحيل ومن خير المنفصل يبتدي الحساب ثم يتفرع منه الموسيقي واعلم ان الخط
المستدير يخالف المستقيم يخالف نوعية لا شخصية فان اشخاص النوع الواحد
يختلف بموضوعاتها او بعوارض تعارنها اوليه كاجتماع البيض مع السطح او المستدير
باولية كالموسيقي والكتابة ومفارقة المستقيم للمستدير ليست لاجل كثرة الموضوع
فان هذه المفارقة قد يوجد بين مستقيمين وبين مستديرين ولا ايضا لعرضين كيف
انفعال يلحقان الخط لحوقا اوليا ومثل هذا اللاحق اما ان يكون فصلا او عارضا
اوليا فان كانا فصلين فقد تنوعا وان كانا عرضين اوليين فاما ان يكونا لازمين
او غير لازمين لو كانا عرضين لازمين لكان يستوي فيهما اشخاص الخط المطلق كما
يستوي في النطق اشخاص الانسان والتالي محال ولو كانا عرضين غير لازمين بل كانا

يتعاقبان على خط واحد بالعدد لكان وجب ان يبقى خط واحد موضوعا للاستدارة
والاستقامة وقد ابطلنا هذا في صدر هذا الفصل ونحن اذا اردنا ان نبين ان ما
هو فصل لشيء فانما نبينه بان نعتبر فان ارتفع مع ارتفاعه ذلك الاخر النوع بل الجنس فهو
فصل وههنا فانا اذا رفعنا المستدير او المستقيم بطل معه الخط فهما اذن فصلان
والذي يقال ان النقطة تفعل بحركتها خطا فانما هو تخيل لا حقيقة له فانه ما لم يكن سطح
الوجود لم يصح ان يكون للنقطة حركة فاذن السطح والخط يوجدان قبل النقطة فلا يكون
النقطة علة لوجود الخط وقد كان بينا ان هذه الحدود متاخرة في الوجود للجسم فصل

في المكان

هذه المسألة جرت العادة بان تورد في علم الطبيعة لانها منها الا انا اثرنا ان
نقرب على المتعلم فاوردناها في هذا الباب لانه كالمستغرق فيه سطح بحال فنقول انا نفهم
من اسم المكان في اول الامر ادراكا شيئا له نسبة الى الجسم بان يسكن فيه وينتقل عنه
واليه بالحركة فان الفحص عن وجود الشيء قد يكون بعد تحقق ماهيته وقد يكون قبل تحقق
ماهيته اذا كان قد وقف على عارض له مثل قد وقف على ان ههنا شيئا له النسبة المذكورة
ولم يعلم ما ذلك الشيء فيحتاج اذا فهمت تلك الماهية ان سمى وجودها شيئا ان لم يكن
وجود تلك النسبة بينا لها اصح الحال ان نبين انها هي الماهية التي تخصها تلك النسبة
كما ذكرناه في البرهان والمكان قد يعنى به ما يكون محيطا بالجسم وقد يعنى به ما يستقر عليه
الجسم والمطلوب في هذا المكان هو الذي هو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة مساو له
لان الشرط ان لا يوجد جسمان في مكان واحد والمكان يفارقه المتمكن عند الحركة
والهيولى والصورة لا يفارقان المتمكن عند الحركة فالمكان ليس بهيولى ولا صورة وايضا
فان المكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة يكون الحركة معهما فبين ان المكان
ليس بهيولى ولا صورة والمعتقد في المكان مذاهب فمنها ان يقال انها ابعاد منطوية
بين الاجسام والقائلون به على فريقين فمنهم من قال ان هذا البعد لا يوجد خاليا
عن متمكن ومنهم من قال انه يوجد خاليا وهؤلاء هم القائلون بالخلاء ومنهم من قال انه الهيولى
والصورة ومنهم من قال انه السطح من الجسم الحاوي للمحوي وقد ابطلنا مذهب من قال
ان المكان هيولى او صورة وحجة القائلين بالابعاد تتوافى في كتاب الشفاء وسنورد في جملة
ما نتكلم فيه جملا منها فاقول اولا انه ان فرض خلا حال فليس هو لا شيئا محضا بل

ذات وجود له كل خلا فان يفرض فقد يوجد خلا اخر حالا اقل منه واكثر ويوجب تجزيها
والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا فليس الخلا لا شيئا وايضا كل ما كان كذلك فهو كم
فالخلا كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والخلا ليس بمنفصل فان كل منفصل فاما
ان يكون الانفصال عرضا له او يكون لذاته منفصل وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل
بالطبع وان كان منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك بين اجزائه وكل ما كان كذلك
فكل واحد من اجزائه لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان يتقبل في ذاته متصل
الاجزاء فاذن الخلا ليس بمنفصل الذات فاذن هو متصل الذات وكيف وقد يفرض
مطابقا للملاقي مقدار وكل ما كان كذلك فهو مطابق للمتصل وكل ما طابق المتصل
فهو متصل الاجزاء متمايز في جهات وكل ما كان فهو كم ذو وضع فالخلا كم ذو وضع
وايضا يوجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمي اي جانب واي امتداد
كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو قابل ابعاد ثلاث فالخلا ذو ابعاد ثلاث
وذو وضع وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة فالجسم التعليمي مقدار والبعد لا يصح وجوده
الا في مادة فقد بينا ان المقادير لا يصح ان يكون غير متناهية وانها اذا كانت متناهية
يكون تنقطع والتقطع يكون بواسطة المادة لانه لو لم يكن بالمادة لكان كل بعد على
مقدار واحد فيلزم ان يكون جسما ويلزم القائلين بالابعاد التي لا تخلو من متمكن ما
تلو وهو ان هذا البعد اما ان يكون موجودا مع بعد الجسم المتمكن فيه او لا يكون
موجودا فان لم يكن موجودا لم يكن المتمكن في مكان وايضا فانه ان كان يعدم مرة
ويوجد اخرى يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل كان هناك معنى بالقوة ومعنى بالفعل
والذي بالقوة هو الهيولى والذي بالفعل هو الصورة فيكون هذا البعد جسما وقد
فرض عين جسم فانه بقي موجودا مع بعد الجسم المتمكن فاما ان يتحد به او يكون متميزا
عنه غيرا بالعدد لكن معنى قولنا هذا البعد الشخصي الذي في ذين السبيين هو هذا الا
المتصل الذي يقبل بينهما القسمة الواحدة المشار اليها وكل ما بين الطرفين
هو هذا البعد وكل ما هو هذا البعد الذي بين ذين الطرفين فهو لا محالة واحد شخصي
ولكن البعد الذي للجسم موجود فالبعد الاخر غير موجود وان اتحد به لم يكن الا بعد
الجسم فلا يكون البعد المتوهم موجودا وايضا فان امتناع الاجسام الجسم عن التداخل

ليس سبب الصورة والكيفيات فانه مع فرض الجسم موجودا وعدم الصورة والكيفيات
يكون التداخل ممتنعا واذا فرض الجسم معدوما وفرضت ساير الكيفيات موجودة
لم يمتنع التداخل ولا يصح ان يكون السبب في امتناع تداخل الاجسام الهيولى اذ معنى التداخل
هو ان يكون اي حيز احدث عن احد الامرين يتحد معه في الوضع شيا من الاخر لا ينفرد احدهما
عن الاخر في الوضع ومعنى اللاتداخل هو ان يكون ذات احدهما متميزا وليس في الهيولى
جزو لا وضع لها الهيولى مستعدة لان يلقاها البعد وليس في طباعها ان ينفرد بحيز فاذا
ان لم يمنع الهيولى والصورة والكيفيات عن تداخل الى الاجسام لكان واجبا
ان يكون التداخل في الجسمين جائزا لان كل ما يولف بين شيئين لا يكون هناك
غير جائز دون ان يحدث استحالة وانفعال فان الحكم اذا كان جائزا على كل واحد
منهما كان جائزا على الجملة لكن جملة الجسم يمتنع عليه التداخل فهو بسبب من اجزائه
ما يمنع ذلك وقد بينا انه لا الهيولى ولا الكيفيات ولا الصورة فبقي ان يكون
طبيعة البعد ولا يصح ايضا ان يكون البعد مكانا والا صح التداخل بين الاجسام
ثم لا بد اذا حل الجسم المتمكن اما من ان يلقى البعد الذي هو المكان عندهم مادة
الجسم وهيولاه فانه ان انفرد عنها لا يكون الجسم قد حل الا ان اذ يكون ذلك
البعد قائما على حاله ليس ملاقيا لمادة الجسم المتمكن ولا يصح ان يلقى الجسم الا بلقي
مادته والا لكان للجسم وجود من دون المادة فيكون المادة قد حصل فيها
بعدان متساويان متفقا الطبيعة والامور المتفقة في الطباع التي لا تتنوع
بفصول في جوهرها لا تتكثر في هوياتها على ما بينه في باب التشخص بل انما تتكثر
التكثر المواد التي تحلها واذا كانت لمادة واحدة لم تتكثر فلا يكون بعدان اذ لا
يكون لاحد البعدين خاصية لا يكون للاخر وتحول لا تجد في مادة المتمكن الواحد الا الاخر
واحد من الاتصال وعلى ما لو كان فيها بعد واحد فقط لكانت الصور تلك الصور
فاذا كان البعد واحدا وهو البعد الجسماني يلزم ان لا يكون للجسم مكان واذا لزم
ان يكون الجسم في البعد الذي هو بعده فيكون مكانه ذاته وهذا محال وذكر اصحاب
البعد انا وصلنا الى اثبات البعد بطريق التحليل وذلك لان الامور البسيطة
انما يودي اليها التحليل بتوهم رفع شيء عن شيء من الاشياء المجتمعة معا وهما فالذي

يبقى بعد رفع غيره في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا ينفرد له قوام
وبهذا عرفنا الهيولى والصورة ونحن اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا
عن الاناء مثلا لزم ان يكون البعد الثابت بين اطرافه موجودا وليس الامر كذلك
فان التحليل هو افراد واحد من اجزاء الشيء الموجود فيه والتحليل دل على الهيولى
بان تبرهن ان هناك صورة لا تقوم بذاتها فان ان هناك مادة والهيولى
انما اوجبها اثبات الصورة لا توهم رفعها ولو توهم رفع الصورة واعدامها
كما فعلوا في اثبات البعد لاوجب ابطال المادة لا اثباتها والتحليل في التمكن
لا يوجب ابطال البعد ولا اثباته اما انه لا يوجب ابطال البعد فلان الخصم
لا يقول به واما اثباته فلان نعس ابطال المتمكن وحده لا يوجب وجود البعد
ما لم يشترط فيه حفظ الاجسام المطيفة موجودة على احوالها فيثبت بذلك تقديرا
البعد الذي كان في الوهم موجودا الا البعد فانه ان لم يكن الاجسام المطيفة بحالها
فالوهم يحيل بعدا غير متناه من دون اعتبار رفع جسم واما ان كان جسم
واحد وتوهم معدوما فليس يجب من توهم عدمه القبول ببعد ومع هذا فليكن
هذا البعد بحسب الوهم بفرض اذا اعدم في الوهم جسم او اجسام فما يدرينا
ان هذا التوهم ليس فاسدا حتى لا يكون تابعه محالا وهل صح ان هذا الفرض ممكن
حتى يكون ما يتبعه من محال اللهم الا ان يقول هذا القايل بان جميع ما توجبه الوهم
واجب وانت تعلم ان الامر ليس كذلك بل يقول ان التحليل تميز اشياء مع وجودها
في المجتمع ولكنها مختلطة عند العقل فيفصل العقل بعضها عن بعض او يكون بعضها
بدل على وجود الاخر فاذا تامل حال بعضها انتقل منه الى الاخر ويكون الرفع في
معنى الترك له والانتقال الى الاخر لا بمعنى الاعدام وايضا فانك قد عرفت
في اول ما تصورت الخلا ان الخواص التي يختص بها هي خواص الكم او ذي الكم
فان الخلا يقبلها بالعرض فهو ذو كم اما عرض ذو كم او جوهر ذو كم والعرض لا يكون
ذا كم الا لوجوده في جوهر ذي كم فيلزم ان يكون الخلا ذاتا مقارنة لجوهر ذي كم
متصل فان كان الجوهر والكم داخلين في تقويمه فهو جسم وان كانا مقارنين
من خارج فاقل احواله ان يكون عرضا في جسم والعرض في الجسم لا بد له جسم

حسبي الله
من الكتب التي و
الى الله ربه ذي
محمد المدعو بين
١٢٧٥ وكفى عبد

فان كان بكما بالذات وله الابعاد الثلثة فانه سطع به المادة اذ قد بينا انه لا يصح في شيء من
الابعاد ان يوجد تارة مفارقة عن المادة وتارة مخالطة لها فاذا كان كذلك كان الخلا
جسما وايضا فان الخلا لا يصح ان يكون فيه حركة لا مستقيمة ولا مستديرة اما انه لا يكون فيه مستديرة
البتة اذ ليس من شانه ان يقف وينحني ولو كان يصح وجود حركة مستديرة في خلا غير متناه لصح
لتقاطع خطين غير متناهيين احدهما يخرج من مركز الجسم المستدير والاخر يفرض في الخلا
الخارج عن الجسم المستدير موازيا للخط الخارج من المركز ولو صح تقاطع مثل هذين الخطين
مع حركة الجسم المستدير لكانا يتقاطعان دفعة ولو صح ان يتقاطعا دفعة على ما بين من محال الشفا
في مكانه لصح ان يتقاطعا على نقطة هي اول نقطة يصح بها التقاطع في الخط المفروض
في الخلا ولو صح ان يوجد في الخط المفروض في الخلا اول نقطة يقع بها التقاطع في ذلك الخط
لصح ان يوجد فيه اول نقطة يخرج منها خط الى المركز لكن التوالي محال اذ لا يصح ان يكون في
الخط الخارج المفروض في الخلا نقطة هي اول نقطة يخرج منها خط الى المركز اذ لا نقطة
الا وقبلها نقطة يمكن ان يخرج منها خط الى المركز وكذلك الى ما لا نهاية واذا كان
كذلك لم يقع التقاطع واذا لم يمكن التقاطع لم يمكن الحركة فالمقدم وهو وجود الحركة
المستديرة في الخلا باطل وهذه صورة ذلك الخط

المفروض في الخلا وهذا
البيان يتناول ايضا امتناع
وجود حركة مستديرة في ملا
غير متناه واما الحركة المستقيمة
فاما ان يكون طبيعية او قسرية

كما بينه والحركة الطبيعية هي ما يصدر عن الجسم اذا خلي وطبعه والقسرية هي ان يحرك الجسم
الى خلاف ما تقتضيه طبيعته كمن يحرك حجرا الى فوق وسنشرح جميع هذه الاقسام
فيما بعد والخلا ليس فيه اختلاف اجزاء حتى يكون فيه اختلاف امكنة حتى يصح ان يتحرك
فيه جسم من مبدا الى منتهى اذ ليس حيز اولى بان يكون مبدا من منتهى ولا يكون ايضا
وجود العالم حيث هو موجود اولى بان يكون وجوده في حد اخر من الخلا اذ ليس في الخلا
اختلاف الا ان يقال ان هذا الوجود وجود اتفاقي والوجود الاتفاقي لا يستمر

وسنحقق بيانا بعد ان وجود العالم حيث هو ليس هو على سبيل الاتفاق على ان الاتفاق كما
ستعلمه طارئ على امر طبيعي او على امر ارادي ثم ليس في الموجودات بالحقيقة امر بالاتفاق
بل كلها او جلها لغايات كما ستعلم وليس يلزم من لا يقول بالخلا هذا السؤال اذ ليس من
مذهبنا وجود العالم في مكان وههنا مقدمات نبين فيما بعد وانما استعملناها ههنا
لئلا نحتاج الكلام في الخلا ولانها ايضا قريبة من الاوليات فانت تعلم ان المتحرك
كلما كان المتحرك فيه ارق كانت الحركة فيه اسرع كما ان حركة الحجر في الهوا اسرع من حركته
في الما وهذه المقدمة بينة بالمشاهدة ثم كل حركة يكون في زمان على ما سنه فان تحرك
شيء في الخلا كان يجب ان يكون بحركته بان محدودا ويكون تلك الحركة لا في زمان
فان كان له زمان محدود وزمان المتحرك في الملا ايضا زمان محدود فان فرضنا
بان الحركتين الى المسافتين كما يجب ان يكون لزمان المتحرك في الخلا الذي ليس له
مقاومة وهذا محال اذ ليس لما ليس له مقاومة اصلا نسبة الى ما له مقاومة فكذلك
لا يكون بين الزمانين تناسب وان لم يكن تلك الحركة في زمان وقد كانت كل حركة
في زمان كانت الحركة التي في الخلا ليست بحركة سنبين هذا في الشكل الثاني وهو
فاذن لا حركة في الخلا طبيعية واذ ليس فيها حركة طبيعية فليس فيها حركة قسرية وههنا
بيان اخر في انه لا حركة قسرية في الخلا مبنية على مقدمات طبيعية تركنا ذكرها ههنا
اكتفاء بما قلنا واقتصارا على ما قيل في كتاب الشفا والمحال الذي يلزم المتحرك
بالطبع في الخلا يلزم ايضا المتحرك بالقسر في البيان المبني على المقاومة
واللامقاومة ويلزم ايضا ان لا يبطل تلك الحركة اعني القسرية اصلا
لانك ستعلم ان السبب في مثل هذه الحركة ميل غريب يحدث من جهة القاسر
في المتحرك وذلك الميل لا يبطل لذاته فان ما يستحق العدم لذاته لم يوجد زمانا
وانه لا يبطله القوة الطبيعية التي في المتحرك فانه لو كانت تلك القوة هي العلة
في عدم هذا الميل الغريب لما وجد في اول الامر فهو اذن من خارج يبطله اما
بملاقاة او بغير ملاقاة ولو كان ذلك الامر يبطل الميل بغير ملاقاة لكان يبطله
في اول الامر فبقي ان يكون ابطاله بملاقاة والخلا ليس فيه مقاومة يبطل بواسطتها
الميل الغريب عن المتحرك بالقسر فاذن يصح ان يبطل الحركة القسرية من الموضوع

ان كانت حركته في خلا والعالم وكذلك لا يكون سكون في الخلا وذلك لانه كما ان الذي
سكن هو عادم للحركة ومن شانه ان يتحرك على ما بينه كذلك الذي سكن في الخلا هو الذي
يعدم فيه الحركة ومن شانه ان يتحرك وليس من شان الخلا ان يتحرك فيه ومنها امور اخر
تدل المشاهدة على عدم الخلا وان كان القايلون بالخلا يجعلونها ادلة على وجود الخلا
وقد ابطلت في كتاب الشفا فمنها سرقات الما ومنها جذابات الما ومنها المحاجم
الذي يجذب الجلد وذلك لوجوب تلازم صفايح الاجسام ومنها القدح الصغير
الذي ينهدم على شي ثقيل فيشاله واشيا اخر من الحيل العجيبة التي تتم بامتناع وجود
الخلا ولو كان الخلا جايزا لما تم السراقة لكان اذا خلى عن الالة ينزل الما فاذ
قد اتضح لك ان المكان ليس هو هيولى بالشي ولا صورته ولا خلا ولا بعد ولا بد من ان
يكون شيا من الجسم فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان يكون على سبيل الاحاطة
فاذا قيل ان المكان مساو للمتمكن فليس يعني به جسم المتمكن بل يعني به سطح المتمكن
ومساوي السطح سطح فالمكان هو السطح المساوي لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوي
المماسة لنهاية المحوي فقد عرفت من هذا ان المكان سطح لا مقدار اخر والخط والسطح
والنقطة لما كان استقلالها بالعرض مع الجسم لم يكن في مكان بالذات وانما المكان
لما يتحرك بالذات والمكان وان كان لا غنى عنه في الحركة فليس علة فاعلية للحركة
لان العلة الفاعلية للحركة القسرية معلومة وكذلك علة الحركة الارادية والطبيعية
المكان وليس كل ما لا يستغنى عنه علة فاعلية فان العلة ايضا لا بد لها من المعلول
وليس المعلول علة العلة بل العلة هي التي لا بد منها وهي لذاتها لا لغيرها اقدم
منه في الوجود وسبب لوجود المعلول على ما بينه والمكان ليس اقدم من الحركة
بالعلية بل يجب ان يكون اقدم منها بالطبع حتى ان كانت نقلة كان مكان
وليس اذا كان مكان كان نقلة وبين التقدمين فرق ومن شرط العلة ان تكون
مفيدة لوجود المعلول وليس من شرط المتقدم بالطبع هذا فالمكان امر لازم
لموضوع الحركة فان موضوع الحركة من حيث جاز عليه التحرك هو في مكان الحاوي
والبسيط في ابطال مقدمات اصحاب البعد والخلا ومن يقول ان الهيولى هي المكان
او الصورة موكول تامله الى كتاب الشفا فان قيل اليس الهوا الذي يدفعه الماشي

كان في مكان حتى حصل الماشي مكانه فالجواب ان الغلط في هذا هو وضع
المطا وايضا لان الهوا المدفوع لم يكن متميزا عنه هوا اليه بالفعل
حتى كان له مكان خاص والماشي انما يوجد حدودا بالفعل يحيط به لم يكن
يحيط به الهوا المدفوع وهذه الحدود مكان الماشي والماشي اذا
مشى تحرك عن شي يصير فيه هوا بل يتبع الهوا
وهذا المقدار كاف والله اعلم
بالصواب تمت

فصل في الكيف والكيفية

يقال كيف للشيء الذي له كيفية ويقال كيف لنفس الكيفية وهي كل هيئة قارة لا يوجب
تصورها تصور شيء آخر خارج عنها ولا حاملها ولا قسمة أو نسبة في أجزاء حاملها فإنها
هي الكيفية وبها يجاب عن سؤال كيف الشيء فيفارق المضاف والأين ومتى والملك
بأنها لا يوجب نسبة إلى شيء خارج ويفارق الوضع بأنها لا يوجب نسبة واقعة في أجزاء
الجسم ويفارق الكم بأنه لا يعتبر فيها قسمة أو نسبة في أجزاء حاملها ويفارق أن ينفعل
وأن يفعل بأنها هي قارة وكأن الكيف يجمع لنا من تصور معان مختلفة ثم إذا فصلت
تلك الأشياء أعني المقولات وعرفنا ما جعلناه مخالفا للكيف بقي لنا المنحصر
في مقولة الكيف وهو ما يخالف به عن سؤال كيف مما ليس تلك الأخر وههنا وجه آخر
وهو أن يجعل حقيقة البحث عن الشيء أنه كيف هو في نفسه ما يقتصر على نفسه وحاله
فإذا كان الوصف مما يحوج إلى اعتبار أمر فيه غير نفسه وغير حاله حتى يقال إنه كيف
هو مكانه عدل عن الواجب وأنواعها أربعة فأولها هو الحال والملكة والثاني
هو القوة واللاقوة والثالث هو الانفعاليات والانفعالات والرابع مما يختص
بالكميات كالشكل والفردية والزوجية والأول نوع تعتبر معه النفس وذلك
أنه إما أن يكون في نفس أو في ذي نفس فما كان منه سريع الزوال مثل الظن الضعيف
وغضب الحليم فإنه يسمى حالا وما كان منه بطيء الزوال مثل الاستعداد التام للنفس
في قبول المعقولات والتصور فإنه يسمى ملكة فإنا إذا قلنا إن العلم ملكات فإنه إشارة
إلى الاستعداد التام الذي يحصل للعالم لا نفس العلم بما هو علم ومثل الحقد والحقود والأخلاق
المتمكنة والعادات والأمراض المزمنة والانفصال بين الحال والملكة انفصال بأعراض
لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء بل الحال بينهما كالحال بين الصبي والرجل والنوع الثاني
هو تهيؤ الجسم للانفصال وقبول أثر ما فإن كان تهيؤا سهلا سمي ههنا طبيعيا وما كان

تهيؤا نحو المقاومة وبطء الانفعال سمي قوة طبيعية مثال القوة المصحاحية ومثال
الوهن الممراضية والنوع الثالث هو الكيفيات المحسوسة في ظاهر الأجسام
بذاتها مثل الألوان والطعوم والروائح وما أشبه ذلك فمنها راسخة ثابتة وتسمى
انفعاليات مثل حلاوة العسل وحمرة الورد وإنما سمي انفعاليات بسببين
أما الذي يخص بعضها فلأنها حادثة عن انفعالات في أصل الخلقة كحلاوة العسل
وصفرة المصفار وقد يكون خلقة كملوحة ماء البحر وصفرة من به سوء مزاج في الكبد
ومنها سريعة الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات على أنها انفعالات
في أنفسها بالحقيقة ولكن على سبيل الاستعارة والمجاز لكثرة الانفعال الذي
يعرض لحاملها وسرعة وجودها وعدمها واعلم أن الثقل والخفة من هذا الباب فإن الجسم
يسخن فيسخف ويبرد فيثقل وهو واحد بعينه وقد يجتمع أشياء متنافية لجملتها وزن ما
فإذا اجتمعت حدث لها وزن أقل أو أكثر وكذلك إذا انفعل بعضها ببعض
والنوع الرابع كيفيات تختص بالكميات مثل الانحناء والاستقامة للخط
والأشكال والزوايا للسطح والزوجية والفردية للعدد واعلم أن في الأجسام
حدودا وشيئا ذا حدود وله هيئة بسبب الحدود وذلك الشيء هو الشكل وأما الحدود
فليست أشكالا مثل أطراف لا يصح أن يقال إنها في ظاهر المحدود حتى يقال
مثل أن السطح في ظاهر الجسم أو الخط في ظاهر السطح هو نفس ظاهر الجسم والخط
هو نفس ظاهر السطح وأشكال المجسمات ليست وهيئات توجد في المحدود ولا
يوجد في حد المحدود ولا بالحدود ولا في الحدود بل يوجد في جملة المحدود وجودا
منها بالشركة فلو كانت الكرية في السطح لكانت تقبيبا أو تقعيرا ولو كانت
الدائرة في نفس الخط لكانت استدارة وتقوسا وكما أن الشكل الدائرة موضوعها
السطح كذلك شكل الكرة موضوعها الجسم وإن كان شكل الدائرة لا يتم إلا بانعطاف
الخط وكان شكل الكرة لا يتم إلا بتقبيب السطح وهذه الأشكال وإن كانت
المحدود معلولا لها فليست علة لها في أنفسها بل مع شيء آخر يتحدد بها وهو الجسم والأشكال
لا تقبل الأشد والأضعف وكيفيات العدد لا تقبل الاشتداد والانتقاص ولا لها
أضداد لأنها مشتقة من الأعداد وأما الأنواع الأخر فقد يقع فيها الاشتداد والانتقاص

ولا يجب ان يشكل عليك ان اشيا بعدها من المضاف في مقولة الكيف مثل العلم فان العلم
علم بالمعلوم ومثل الملكة والخلق فانه خلق على شيء ولا ايضا ان يبطن ما يظنه قوم
من ضعفا الصوفية ان شيا واحدا يكون في مقولتين بالذات بل يجب ان يعلم ان العلم
والخلق وما اشبهه ليس من المضاف الحقيقي بل كيفية تلزمها الاضافة ولا تفارقها
البتة وهي من المضاف بالوجه الاول الذي يذكره وذلك الوجه ليس بمقولة بل قد
تبين ان المضاف قد يعنى به المقولة وهو انه المعنى الذي اذا عقل كانت ماهيته
معقولة بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة وقد يعنى به ما يعرض له هذه المقولة
كالعلم الذي هو هيئة في النفس ويعرض له الاضافة من خارج وللعلم وجود بذاته من
جهة ما هو هيئة للنفس وكذلك للخلق ودليلك على ذلك معاملة انواع العلم
مثل النحو وانواع الخلق مثل الشجاعة فانها يقال بانفسها لا بالاضافة الا ان
يجعل النحو علما فيقال هو علم بكذا فيكون مضافا لكونه على طبيعة جنسه
فالنحو ليس لانه نحو يعرض له الاضافة بل لانه علم والشجاعة ايضا يعرض لها الاضافة
لانها خلق ولو كان العلم والخلق من حيث هما من المضاف لكانت انواعه لا تعقل
بذواتها الا مضافة هكذا ينبغي ان يفهم هذا الفصل

فصل في اثبات الكيفية الانفعالية والانفعالات وانها اعراض

معلوم ان هذه الا
متصلة وان الاسود منها اسود كيف كان شكله ووضعه وان اختلاف
الترتيب والوضع لا يختلف بسببها هذه الالوان وانه لولا خاصية لكل واحد
من الاجسام المختلفة لما تخيل الان يتخيل منه الحواس تخيلات مختلفة واما مذهب
من قال ان هذه الكيفيات اشكال لا غير فانه يبطل بانه لو كان المحسوس هو الشكل
لكان يجب اذ المسنا الشكل بالحدقة ان نبصر لونه فان الشيء واحدا فاذا
ادرك من جهة ولم يدرك من جهة فالذي لم يدرك غير المدرك فيكون اللون
غير الشكل ثم من الظاهر ان اللون فيه مضادة وكذلك الطعم وكذلك اشيا اخر
ولا شيء من الاشكال بمتضاده ومن العجايب غفلة هولاء عن ان الاشكال لا يدرك
الا بواسطة الالوان والطعوم والروايح وكيفيات اخر ولا يحس شكل البتة
مجردا فانه كان له الشكل المجرد اذا صار محسوسا احدث في الحس اثرا منه

الاثا

الاثار غير الشكل فقد صح وجود هذه الاثار وان لم يكن هذه الاثار الا نفس الشكل وجب
ان يحس شكل مجرد من غير ان يحس معه شيء اخر وليس الامر كذلك واما انها اعراض
فانه يعلم ان هذه الكيفيات وجودها في الاجسام والاجسام موجودة بالفعل
من دونها ولو كانت جواهر لوجب ان يعدم الاجسام بمفارقتها اياها ولا يعدم الا
الاجسام عدمها عنها اذ لو كانت جواهر لوجب ان تعدم الاجسام بعدمها
عنها كما يعدم الجسم مع عدم الصورة الجوهرية وايضا فانها ان كانت
جواهر فاما ان يكون جواهر جسمانية او جواهر غير جسمانية فان كانت
غير جسمانية فاما ان يجتمع من تركبها اجسام او لا يجتمع من تركبها اجسام
وان كان يجتمع من تركبها اجسام لا محالة وان لم يجتمع من تركبها اجسام وهي
سارية في الاجسام فاما ان يصح عليها المفارقة او لا يصح عليها المفارقة
فان كان يصح عليها المفارقة فاما ان يبقى بعد المفارقة محسوسة مقدرة واما
ان يبقى غير محسوسة ولا مقدرة فان بقيت بعد المفارقة محسوسة مقدرة
فاما ان يكون مقاديرها بذاتها او مقاديرها واردة عليها من خارج فان كانت
مقاديرها بذاتها لزم اولا وجود خلا يوجد فيها تلك المقادير ولزم انها
اذا سرت في جسم ان يدخل بعدا في بعد وايضا وجود بعد او مقدار لا في
مادة وكل هذا محال وايضا فان المفهوم من الحرارة مثلا غير ماهية الطول
العريض العميق وغير ماهية المقدار فيكون الحرارة مقارنة للماهية التي
هي المقدار فاعتبه له وهذا معنى قولنا الصفة في الموصوف ويكون مع ذلك
لا يفارقه وليست جزءا من الشيء الذي هو المقدار فيكون الحرارة عرضا وان كان
مقاديرها من خارج وبسبب حواملها كان جسما ذا كيفية فهي اذن اعراض
وان كانت غير جسمانية ولا وجود لها الا في الاجسام فهي اعراض لا جواهر
فانه كان لها وجود بذاتها اذا فارقت الاجسام فهي اما ان يقوم بذاتها
وهي تلك الكيفية واما ان يحيل الى المعقول فان قامت بذاتها وهي تلك
الكيفية غير مقدرة ولا محسوسة وكل كيفية انفعالية وانفعالات فهو محسوس او
مقدر كانت تلك الكيفية ليست بكيفية انفعالية وانفعالات هذا خلف

وان قام امر امعقولا غير محسوس لزم ان يكون شي واحد من شانه ان يفارق المادة تارة
وان يخالطها اخرى وقد عرفت استحالة ذلك وبالجملة وان الحرارة مثلا ان كان
يصح عليها مفارقة موضوعها فاما ان يبقى معقولة واما ان يبقى محسوسة فان بقيت
محسوسة والمحسوس لابد له من مقداره ووضع والمقدار والوضع غير الحرارة وجب
ان يكون جسما حارا والمعقول لا يصح عليه المخالطة والمفارقة واما ان الاعراض
لا يصح عليها الانتقال فقد عرفت حين تكلمنا في الصور الجسمانية واما عرضية
نوع القوة والا قوة فامره واضح وما يتعلق بالنفس فسنذكر حين نتكلم في علم
النفس **فصل في حل الشبهة في كون العلم عرضا وفي اثبات**
الكيفيات التي في الكميات واما ان العلم عرض فلا مرية ان العلوم من الاعراض واصح لانه
موجود في النفس لا كجزء منها واما الجوهر فقد يتوهم ان المعقول منه ايضا جوهر
فان الشيء لا يكون جوهرا في حال وعرضا في حال الا انا اذا تذكرنا ما ذكرنا في
الجواهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع ومعلوم من الجوهر
هو ماهية معقولة عن امر اذا وجد في الاعيان كان وجوده لا في موضوع واما
وجوده لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس يدخل في
حده انه لا في موضوع بل انما يدخل في حده كونه لا في موضوع اذا كان
وجودا في الاعيان والجوهر اذا كان موجودا في النفس او في الاعيان
كان حكمه واحدا فان كلاهما ماهية اذا وجدت في الاعيان كان وجودها لا
في موضوع وهذا كقول القايل ان المغناطيس حجر يجذب الكف كان ايضا
حكمه هذا وهو انه حجر من شانه ان يجذب الحديد واذا كان في الكف ايضا كان
بهذه الصفة وليس اذا كان في العقل في موضوع بطل ان لا يكون في العقل ماهيته
ما في الاعيان ليس في موضوع والاعتبار في ذلك بالوجود فان الوجود في
المكان كساير المعاني فيكون وجوده في النفس بوجود اخر وجود العرض في
موضوعاته ونقول ان هذه المعلومات اعني المعقولات سبتين من امرها
او قد تبين ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية فليس يجوز ان يقوم مفارقا
بذاته بل يجب ان يكون في عقل او نفس وستعلم في الكتب المفصلة ان الامور

المعقولة بذاتها اعني المفارقات ليس وجودها في ذاتها هو علمنا بها بل يجب ان ما نعقلها
فنكون ما ينتزع عنها هو علمنا بها وكذلك ان كانت صورة مفارقة وتعليمات مفارقة
على مذهب افلاطون فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها اذ لا يصح على تلك الصور
ان ينتقل الينا وقد تبين هذا في مواضع بل الموجود منها لنا هي الاثار المحاكية لها وهذه
المعقولات يصح حيث نتكلم في الادراكات استحالة حصولها في ابداننا فيبقى ان
يحصل في نفوسنا فهي اعراض في النفس واما بيان ان الكيفيات التي في الكميات
اعراض فمما يعلم من وجود جسم كقطعة شمع يقبل اشكالا مختلفة فان كان هاهنا
جسم لا يقبل الاشكال المختلفة كالسما فلان الشكل من لوازمه واما اثبات
الاشكال فانه يكون بواسطة الدايرة اليه طوق واقربها ما يقول وهو ان الاجسام
موجودة وهي اما ان يكون مركبة او بسيطة ولا بد من وجود الاجسام البسيطة اولا ثم
المركبة ومعلوم ان تلك الاجسام البسيطة اذا خليت وطباعها لم يكن بد من
ان يكون على شكل فانه لو بقيت بلا شكل لكانت تلك الاجسام غير متناهية واذ لا
بد من وجود الشكل للاجسام البسيطة ان يكون مستديرة اذ كانت المادة فيها واحدة
والصورة واحدة ولا يصح ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة فعل مختلف
حتى يصدر عنه في بعضها زاوية وفي بعضها خط فيجب ان يكون شكل الاجسام البسيطة
مستديرا وعند قطعه تظهر دايرة فيثبت بهذا الوجه وجود الدايرة واذا ثبت
الدايرة ثبت ساير الاشكال واما الاستقامة فانها ثبتت بوجود المحاذاة **فصل**
في المضاف اعلم ان حد المضاف الذي هو المقولة هو الذي وجوده هو انه مضاف
ولا يظن ان المضاف الماخوذ في حده هو بعينه المحدود فان من الاشيا ما يكون جنسه
او ما هو كالجنس اشهر عند الجمهور من ان الخواص يحدون معنى نوعيا تحته او كالنوع
فيستعملون اسم الجنس اليه علامة توجيه كما ذكرنا في باب الحمل ولما كان اسم المضاف
مقولا على ما يقال ماهيته بالقياس الى غيره من غير اعتبار ان له وجودا اخر اوليس له
وجودا اخر حتى كان الشيء اذا كان من الجوهر ثم لحقه نسبة فاعتبر من جهة نسبته وكان هو
من حيث هو كذلك يقول الماهية بالقياس الى غيره وكان من المضاف وله ماهية اخرى
مخصوصة كالانسان وكان اذا كان الشيء كالابوة فكانت ماهيته مقولة بالقياس الى غيره

يجذب الحديد واذا وجدناها
ليدل ان قلمه

ولم يكن له وجود آخر كان ايضا من المضاف فلان المضاف يقع على المعنيين جميعا وقوعا
بحده وان لم يكن لهما جميعا جنسا فمعنى المضاف المأخوذ في الحد هو هذا المعنى العام
والمحدود هو المعنى الخاص من المضاف الحقيقي الذي بحده هو الذي ماهيته ووجوده انه مضاف
وليس له وجود غيره فلان هذا من جملة المخصصات التي يتخصص بلحاق شرط التنوع
بطبيعة عامة لها فان طبيعة الجنس اذا كانت صالحة لان يلحق بها معنى وان لا يلحق وليس
يجب لها احدهما فانه اذا الحق بها شرط عدم ما سائر ما يمكن ان يلحقها تخصص
وليس المعنى بالجنس ههنا وبالنوع الحقيقيين منهما بل الخاص والعام والفرق بين المضاف
الذي هو المقولة وبين المضاف الذي ليس بمقولة بل هو شيء يلحقه الاضافة ان الذي
المقولة هو شيء يتحقق شيئيته بانه معقول الماهية بالقياس الى غيره وانه تخصص من
قبيل ذلك لا يتخصص بغيره والآخر ان شيئيته يتقوم بوجود خاص بجسم ثم يلحقه
الاضافة ولا يكون هذا من قبيل الاضافة التي هي المقولة فاذا كان المضاف لا وجود
له الا انه مضاف فيلزم ان يكون اذا حصل احد طرفيه محصلا كان الآخر محصلا بحسبه
حتى اذا قلت ضعف مطلقا من غير تحصيل تمثل لك بازائه نصف من غير
تحصيل واذا قلت ضعف هو اربعة تمثل لك بازائه نصف هو اثنان ونقول
ان تحصيل المضاف يفهم منه معان فليقدم لهذا مقدمة فنقول ان المضاف ليس له
وجود متقرر بل وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشياء وتخصصه بتخصص الملحوق
لا بتخصص الملحوق وهذا التخصص بهذا اللحوق يفهم على الوجهين احدهما ان يكون
الملحوق والاضافة معا كاضافة هذا المحمول الى هذا الحامل وهذا ليس المقولة و
والثاني ان يؤخذ الاضافة مقرونا بها امر خاص عقلي كاقتران الفصل بالجنس
ويؤخذان جميعا كعارض واحد للملحوق وهذا هو تحصيل الاضافة متنوعة والاضافة
في تنوعها بخلاف اللون اذ اللون في اقتران فصل السوادية لا يحتاج الى الالتفات
نحو الموضوع اوله وجود متقرر واما المضاف فلا بد له من الالتفات نحو الموضوع
سواء كان التخصص تخصيصا مسوقا او تخصيصا على الوجه المتقدم فان المشابهة من الموافقة
ما في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيف الموافق فان الموافقة في الكيفية صارت
للكيفية كالفصل وليس كذلك الكيف الموافق فان الكيف الموافق ليس من الاضافة

بل شيء ذو اضافة واما الموافقة في الكيفية فهي نوع من المضاف والموافقة في
الكمية التي هي المساواة فهي نوع من المضاف واما الكم المساوي وهو شيء
ذو اضافة فيتبين من ذلك انه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف تحصل لا
محالة الشيء الذي هو نصفه اذ ليس يجوز ان يكون كل شيء ضعفا لكل شيء من حيث
تحصل فاي المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر به فان كان التحصيل لم يطرأ عليه
من حيث يتحصل به الاضافة بل من حيث يتحصل بها الموضوع وتركت الاضافة
بحالها فان المضاف المقابل لا يتحصل وذلك لان طبيعة الاضافة لم يتحصل بل
موضوعها وليس اذا كانت الاضافة لا يتحصل الا بموضوعها يجب ان يكون كلما
يحصل موضوعها تحصلت الاضافة كوجود الاربعة من حيث هي عدد لا من حيث هي
ضعف واما اذا كان المضاف نفس الاضافة ولا يتحصل احد الطرفين الا
يتحصل الآخر لانه لا وجود لاحد الطرفين الا يتحصل الآخر غير انه مضاف فمن
موضوع الاضافة ما نوعها ومنه ما يصنفها كابوة الرجل العادل ومنه
ما يشخصها لجوار زيد لعمرو والذي يفرق بين المصنف والنوع في المثال
الذي اوردناه انك لو توهمت في المساواة بدل الكمية فيها الكيفية لم يكن المساواة
موجودة ولم يبق للاضافة بعينها وجود لانه مع عدم الفصل يعدم الجنس ولو توهمت
الرجل غير عادل لم تزل بذلك الابوة ومن ههنا يتحقق لك ان الاضافة
لا يدخل في باب التشخص اذ لا يتشخص بذاتها ولانه قد يكون لاخ اخوان واعلم انه
لا يكون للمتجاورين معنى يحصل بينهما الاضافة بالعدد بل يجب ان يكون لكل
واحد من المجاورة غير ما للآخر بالعدد وربما يكون النوع واحدا كالمتجاورين
ويختلفان بالعدد وربما كانا متخالفين بالنوع كالابوة والبنوة فنسبة
الجوار الذي لاحد المتجاورين اليه هي انه فيه بالقياس الى الآخر انه له ومعنى قولنا
كون الشيء معقولا بالقياس الى غيره هو ان يكون الشيء اذا قصد تصور معناه
احوج تصوره الى تصور شيء آخر خارج عنه ولا كل اتفق فان السقف اذا تصور
معناه تصور معه الحائط الذي يقله وليست ماهية السقف معقولة بالقياس
الى الحائط ولكن يجب ان يكون المعنى المعقول الذي للشيء يحوج الا ان يعقل معه غيره

انما هو له من اجل وجود ذلك الغير بازائه فذلك المعنى الذي من اجل حصول الحال
التي لها ما صار الآخر معه هو اضافة مثل الاخ فان حقيقة المفهوم من الاخوة لاحد
الاخوين هو لاجل وجود الآخر وهي الحال التي له بسبب ذلك وهي كونه ابن ابي
هذا الآخر فان الاخوة هي نفس اعتباره من حيث له اخ بهذه الصفة فهذا هو كون
الماهية معقولة بالقياس الى شيء آخر وليس كل نسبة اضافة فان اخذت النسبة
مكررة في الشيء صارت اضافة ومعنى قولنا مكررة ان يكون النظر لا في النسبة
فقط بل بزيادة اعتبار النظر اليه ان للشيء نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه
كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة
التي له فكان مستقرا على الحائط صار مضافا الى الحائط لا من حيث هو حائط
بل من حيث هو حائط بل من حيث هو مستقر عليه فعلاقة السقف بالحائط من حيث
الحائط حائط نسبة ومن حيث اخذ الحائط منسوبا اليه بالاستقرار عليه في السقف
اليه منسوبا فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة يكون لطرف واحد والاضافة
يكون للطرفين وذلك لانك اذا اخذت السقف مستقرا على الحائط وحدث النسبة
من جهة السقف المستقر واما بالحائط فلا نسبة فيه الى شيء من حيث هو حائط
واما ان اخذت النسبة من حيث السقف مستقرا على مستقر عليه صلح ان يكون
اضافة وكذا الحال في السواد والموضوع فان السواد من حيث هو محمول و
الموضوع من حيث هو حامل صلح ان يكون اضافة فذوات الامور
قد تكون منسوبة وان اخذت مع النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة
فمن المضاف ما هو مثل الاكبر والاصغر وههنا يكون الاضافة بالعرض لان
التفاوت بين الاكبر والاصغر بزيادة اجزاء الاكبر وحيث لا يكون جزء بالفعل
لا يجوز ان يكون اكبر واصغر بالفعل مثل الضعف والنصف وفي مثل هذا قد
يكون بالفعل وقد يكون بالعرض والفعل يكون في الامور التي لها اعداد وطبعه من
المضاف مثل القوة والقدرة فان القوة تكون على شيء لشيء واضافة وجعل
في كتاب الشفاء من جملة المضاف الذي بالعرض المتقدم والمتاخر في الزمان اذ ليس
في الزمان تقدم ولا تاخر في الوجود اذ الزمان مما يوجد بالتجدد ولا يبقى للتقدم

مع المتاخر فيكون اذن بحسب الذهن بان يحضر الذهن زمانين معا ويقايس بينهما
ونقول من الراس ان المضاف هو الذي ماهيته انما يقال بالقياس الى غيره لكن في الاعيان
موجود والمضاف الذي هو بالحقيقة الاضافة كالابوة لا الشيء ذو الاضافة هو
مضاف لذاته لا باضافة اخرى حتى يلزم ان لا يتناهى الاضافات واما اضافته
الى موضوعه كاضافة الابوة الى زيد فليس اضافته اليه باضافة ايضا فان الكون
محمولا مضاف لذاته والكون ابوه مضاف لذاته والكون حاملا مضاف لذاته
لا كالاضافة السواد الى الجسم باتباع نسبة بينهما وهي كون احدهما حاملا والآخر
محمولا بل نقول ان الاضافة لا يكون بها الشيء مضافا بل هي مضافية الشيء كما ذكرنا
من امر الوجود وانه موجودية الشيء فلهذا يستعمل المضاف مكان الاضافة
وهكذا الحال في الكون في المكان والزمان وتبين ان الاضافة ليست امرا تعرض
له المعية بل هي معية ما واذا عرفت ان المضاف في الوجود بمعنى انه له هذا
الحد لا يوجب ان يكون المضاف في الوجود الا عرضا اذا عقل كان بالقياس
الى غيره فالمضاف عرض والاضافة الموجودة هي الكون بحيث اذا عقل
كان معقول الماهية بالقياس الى غيره وهذا الكون ليس له اسم الا من حيث
انه يتعلقه كما ذكرنا من امر العشرية والوجود واما كونه في العقل فهو انه معقول
بالقياس الى غيره لا ان يكون اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره وقد عرفت
انه لا يصلح ان يكون امرا قائما بالذات واحدا واصلا بين شيئين حين عرفت
ان في كل واحد من المتحاورين معنى به يضاف الى الآخر فالاضافة الوجودية
هي بمعنى اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره وانت تعلم انه ليس حقيقة
المضاف هي هذا بل هي حقيقة لزمها اذا عقلت انها تعقل بالقياس الى غيرها
لا ان يكون اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره **فصل** في اين ومتى
والوضع والجدة اما اين فانه كون الشيء في المكان وقد ذكرنا في المنطق
حيث تكلمنا في قاطيغورياس ان هذا الكون بخلاف الكون في الاعيان وكون
الشيء في المكان تعرض له الاضافة من حيث ان احدهما حاو والآخر محوي
كما يعرض لكون العرض في الموضوع من حيث ان احدهما حامل والآخر محمول لكنه

انواع فان الكون فوق اين والكون تحت اين ومن الاين ما هو اول حقيقي ككون الشيء في مكانه الخاص ومنه ما هو غير اول حقيقي ككون الشيء في البيت وفي السوق والاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه نوعي كالكون في الهوا ومنه شخصي كالكون في هذا المكان ويقول ان الاين فيه مضادة فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وقد يوجد لهما موضوع واحد متعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه قد يكون اينان وكلاهما فوق الا ان واحدا اشد فوقية فعلى هذه الجملة يمكن ان يقع فيه الاشد والاضعف واما الكون فان الاين يقبل فوق مطلقا او تحت مطلقا او في اي حد شئت مطلقا والكون في المكان مطلقا ولا يقبل الاشد والاضعف وهكذا الحال في الكيفية فان السواد لا يقبل الاشد والاضعف بل الشيء الذي هو سواد بالقياس الى اخر وكل جزء من السواد يفرض فلا يقبل الاشد والاضعف في حد نفسه فان كل سواد يشتد فانه نوع على حدة اذ كل سواد يتغير فاما ان يتغير لا في سواديته فيكون يعارض الكلام في غير هذا واما ان يتغير في سواديته فيكون ينفصل فان كل سواد بل كل كيفية مثله يتغير في ذاته فانه يتغير بامر فصلي ويكون متناهيا لغيره مباينة نوعية وفي الجملة فههنا اشد واضعف واقل واكثر واقرب وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة فاذا عرضت هذه الاضافة في الكم كان قلة وكثرة واذا عرضت في الكيفية كانت شدة وضعفا واذا عرضت في الاين والوضع كان قربا وبعدا فان لم يعتبر الاضافة لم يكن قلة ولا كثرة في الكم ولا شدة ولا ضعف في الكيف ولا قرب ولا بعد في الاين والوضع واما متى فهو كون الشيء في الزمان او في الان فان كثيرا من الاشيا يقع في ان كالمماسة وكمماطعة خط لخط على ما بينه في مكانه وستعلم ان الامور الزمانية التي يوصف بها في زمان فهي امور واقعة بحسب التغير فان الامور الثابتة لا يصح ان يقال انها موجودة في زمان بل لها كون اخر بينه في مكانه والوضع هو كون الشيء بحيث يقع بين اجزائه محوية او حاوية نسبة وهذا الكون

غير النسبة التي بينهما فان النسبة من باب الاضافة وكونه بهذه الصفة ليس من باب الاضافة والفلك من جملة ما وضعه بالقياس الى الامور المحوية واعلم ان في الوضع ايضا تضادا وذلك لانكا اذا غيرت جسما في الاستلقا والانبطاح او كنخبة قائمة على ساقيها ثم نكست كان الاختلاف ليس بالعدد بل بالمعنى والطبيعة والجسم يكون في اين واحد على صفة لو اجتاز به شيء لكان مقابلا له ثم يصير في ذلك الاين على صفة لو اجتاز به ذلك المجتاز لم يكن مقابلا له فتلك الصفة المتبدلة على الجسم هي الوضع والوضع قد يكون بالقوة مثل ما يقال ان الدائرة التي حول قطب اكبر اصغر من طرفها وذلك لان الدائرة حول القطب غير موجودة بالفعل حتى يكون قريبة من القطب وبعيدة عنه وقد يكون بالفعل كحال الجالس في البيت من البيت وهذا قد يكون بالطبع الحقيقية كوضع السما من الارض وقد يكون بالعرض كوضع الجالس في البيت من البيت ثم الوضع يعرض له الاضافة مثل المحاذاة والمقابلة واما مقولة الجدة فقد نوقش في ان تعد من جملة المقولات وهذه المقولة كالتسلح والتزين والتنعل فمنه ذاتي طبيعي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه ومقولة الملك قد يكون ذاتيا وعرضيا ومثال الذاتي الطبيعي كما يقال ان القوة الباصرة هي خادمة للخيال او للوهم او ان القوة الوهمية هي رئيسة القوى وسائر القوى البدنية بالقياس الى النفس فانها لها ومتصلة بها اتصال هذه المقولة لا اتصال جسم بجسم وستعلم حقيقة ذلك في علم النفس وما يكون بالعرض كما يقال هذه الدار لفلان الكلام في ان يفعل وان ينفعل في اثبات الحركة وتحديدها وفي احكام لان يفعل وينفعل وفي المقولة التي يقع فيها الحركة وفي بيان امر السكون اما مقولة ان يفعل وان ينفعل فهي كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام الشيء يبيض فالشيء الذي فيه هذه الهيئة هو منفعل وينفعل وحاله هي ان ينفعل والشيء الذي منه هذه الهيئة على اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها هو ان يفعل ولا يصح ان يقال انفعل وفعل لانهما قد بطلا ان ايضا للحصول الذي انتهت الحركة اليه كما يقال في هذا الثوب

احتراق اذا كان قد حصل واستقر واما النقطة ان ينفعل وان يفعل مخصوصة بالحال
التي فيها التوجه الى الغاية والقيام الذي هو النهوض اي يعني ان يقوم فهو من هذه
المقولة واما هيئة القيام المستقرة فمن الوضع وهذه المقولة تقبل التضاد دون ذلك
كانتصاص الاسود واسوداد الابيض وقد تقبل الاشد والاضعف
بالقياس الى الاسوداد لا بالقياس الى السواد فان الاسوداد يعقل على انه غاية
حركة واما السواد فليس يحتاج الى ان يعقل حركة اليه فيكون اسودادا اشد
من اسوداد اذا كان اقرب من الاسوداد الذي هو الطرف وقد يكون هذا من
جهة السرعة واقصر الاسوداد بين زمانا هو الاشد دون غيره فلنبين
الان امر الحركة وتوابعها اذ هي بعينها مقولة ينفعل او من مقولة ينفعل على ما نبينه
ولنذكر اولا حد الحركة ورسومها فنقول ان ما يخرج من القوة الى الفعل
فاما ان يخرج دفعة واما ان يخرج لا دفعة وجرت العادة بان يسمى الخروج من
القوة الى الفعل لا دفعة حركة ونحن نمتنع في تحديدها من ان ناخذ فيه امر الزمان
اذ الزمان كما ستعرفه يتحدد بالحركة فان اخذناها امر زمانيا كان البيان دورا
بل يقول ان الموجود من الحركة هو كون بين المبتدا الذي منه الحركة والمنتهى الذي
اليه الحركة بحيث اي حد يفرض فيه اي في الوسط لا يوجد المتحرك قبله ولا
يكون بعده فيه وهذا التوسط هو صورة الحركة وهو صفة واحدة يلزم المتحرك
من دون ان يتغير نعم قد يتغير حدود التوسط بالفرض وليس كون المتحرك
متوسطا انه في حد دون حد بل لانه على الصفة المذكورة وهي انه بحيث
اي حد يفرض لا يكون قبله ولا بعده فيه وهذا الكون في الوسط كون يقبل
الانقسام بالفرض الى غير نهاية اذ هو اتصالي او ذو اتصال اعني اتصال
موافاة الحدود لانه ان لم يقبل الانقسام كان دفعة ولم يكن حركة كما
ان المسافة التي بين المبتدا والمنتهى ايضا يقبل الانقسام بالفرض والوهم
والفرق بين هذا وبين المسافة ان المسافة يوجد ثم يمكن فرض الاجزاء فيها
او المنقطة وهذا انما يوجد منه كون في حد غير منقسم بعد حد ولا محالة وجود
هذه الحدود في المتحرك بالفرض والقوة بمعنى انه لا تميز لموافاة حد عما يليه بالفعل

وهذه الصورة يوجد في المتحرك وهو في آن لانه يصح ان يقال له في كل آن يفرض انه في حد
او وسط لم يكن قبله فيه ولا يكون بعده فيه وذلك الحد لا يكون الا بالفرض فالكون
في الوسط هو امر واحد وانما يتعين حد دون حد بان يتعين بالفرض وكل كون يشار
اليه فانه يوجد في آن وكل كون بهذه الصفة فهو مطابق للنقطة في المسافة فكما
ان النقطة في المسافة لا يكون بالفعل الا بالقوة فكذلك كل كون من هذه الاكوان
لا يكون الا بالقوة بمعنى انه لا يكون متميزا عن كون يليه بالفعل وكما ان امتداد في الوهم توجد
منه في الاعيان حدوده لا بالفعل والا لكان الموجود منه سكونا وكما ان الحدود ليست
بالفعل فكذلك الكون فيها ليس بالفعل والحركة على هذا النحو يتبعها وجود الحركة
بمعنى القطع الذي نذكره وليس للحركة بمعنى القطع وجود الا في النفس واذا قد
عرفت هذا فقد صح عندك بطلان قول من يبطل الحركة بان يقول انها امر سيال
والسيال يكون متقضيا ولاحقا فلا المتقضي له وجود ولا اللاحق وبان يقول ايضا
انها ليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا بل هي كون في الوسط
بين المبدا والمنتهى بحيث لم يكن قبله ولا يكون بعده فيه ويعرض لهذا الكون
امكان فرض حدود بلا نهاية فيه بالقوة لا بالفعل اما في الحركة المكانية فبوجود
حدود في المسافة بالقوة واما في الكيف فبوجود انواع بلا نهاية بالقوة
بين طرفين ومن علمك بما ذكرته يتحقق لك ان الكون في الوسط ليس مرادفيه
امر جنسي بل امر شخصي لان هذا الكون في المكان يكون واحدا متصلا لا جزء له الا بالقوة
كما ان المسافة التي لها اتصال واحد مسافة واحدة فكذلك هذا الكون الذي بين المبدا
والمنتهى وان كان لهذا الكون اخر بالقوة فانه لا يخرج عن ان يكون كونا واحدا ولذلك
رسموا الحركة بانها فعل وكمال اول للشيء الذي بالقوة من جهة المعنى الذي له بالقوة فان
الجسم الذي هو في مكان ما فهو بالفعل في مكان آخر بالقوة فانه ما دام في المكان
الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل الى مكان مقصود فاذا تحرك حصل
فيه كمال او فعل اول وبه يتوصل الى كمال او فعل ثان هو الوصول الى الغاية لكنه ما دام
هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض في الحركة وهو الوصول الى الغاية
فالحركة اذن كمال اول لما بالقوة ومن جهة ما هو بالقوة فان الحركة كمال للشيء من حيث

هو بالقوة في مكان يقصده لانه من حيث هو بالفعل اين ما او نحو من مكانه كمال لما هو الكمال
هو فيه بالقوة او الكمال الذي يوصل الى الكمال الذي له بالقوة فيجب ان يكون الكمال
الاول سببا من الكمال الثاني ومتعلقا به واذا كان كذلك فالحركة توجد بين القوة
المحضة والفعل المحض واما الامر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدأ والمنتهى فذلك
البتة لا يحصل للمتحرك بالفعل بل انما هو امر يحصل في العقل واما ما يقال من ان كل حركة
في زمان فاما ان يعنى به المعنى الاول من الحركة فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه
مطابقة الزمان بل على انه لا يخلو من حصول قطع وذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو
من حدوث زمان او يعنى به الحركة بمعنى القطع التي ذكرنا انها لا تحصل الا في الذهن فيكون
دائما مطابقة لزمان ثم يجب ان يكون شيء ثابت حتى تعرض له الحركة فاما ان يكون هذا الثابت
امرا بالقوة او امرا بالفعل ومحال ان يكون بالقوة فبقي ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما
ان يكون مفارقا لا علاقة بينه وبين المادة من كل وجه او يكون بينه وبين المادة علاقة
فان لم يكن بينه وبين المادة علاقة كان فعلا مطلقا ليس فيه معنى القوة اصلا وقد حصل له
جميع ما تحته ان يكون له على ما بينه وما ليس فيه معنى ما بالقوة اصلا لم يتحرك اذ كل
للحركة يطلب شيئا لم يحصل له بعد فلا يصح ان يكون المجرد عن المادة يطلب بالحركة
امرا وايضا فان الحركة امر طارئ على الشيء ويجب ان يكون في الشيء الذي يعرض له
الحركة معنى ما بالقوة بل كل ما نظرا عليه امر فلا بد من ان يكون فيه معنى ما بالقوة على
نسبة فتبين من هذه الوجوه ان المفارق لا تعرض له الحركة فيجب ان يكون للحركة موجودة
في شيء مركب مما بالقوة ومما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يصح ان يكون الحركة صورة
لنوع من جنس الاجسام لان الحركة تعرض للجسم بالفعل كما عرفته ولا يصح ان يوجد
جسم عام بل الموجود جسم قد تخصص نوعا ما وايضا فان الحركة لا يوجد انواعها
بالفعل وما يوجد بالفعل لا ينوع الا بالفعل ثم لو كانت الحركة مقومة لنوع لكان
ذلك النوع يعدم بالسكون وتقدم اخر الحركة فيكون النوع بالقوة ويحتاج
الى ثابت بالفعل فاذن الحركة يعرض للجسم بعد تقومه نوعا وقد ظن قوم ان الحركة
هي الطبيعة اعني جوهر الشيء الصوري ولكن الحركة حالة طارئة في حال النقص
عن الجوهر والطبيعة بخلاف هذا كما ستعرفه فالطبيعة غير الحركة ثم الحركة تتعلق بامور

وهي المتحرك • والمحرك • وما فيه • وما منه • وما اليه • والزمان اما تعلقها بالمتحرك
فقد بينا واما تعلقها بالمحرك فنبينه واما تعلقها بما منه وما اليه فنسقط من حدها
لانها كمال اول يحصل لشيء يكون له كمال ثان ينتهي به البعد وله حال القوة الى قبل
الكمالين وهي ترك للحال الاولى والتوجه الى الكمال الثاني وربما كان ما منه وما
اليه ضدين وربما كانت امورا متقابلة بوجه فلا يجتمعان معا كالاحوال التي
للفلك وربما كان ما منه وما اليه مما يثبت لحصوله فيهما زمانا فيجب ان يكون عند
الطرفين سكون وربما لم يكن كالحال ايضا في الفلك فان المبدأ المتعين
لا يكون فيه انفصال والمبدأ فيه هو المنتهى بعينه فباعتبار ان فيه الحركة هو المبدأ
وباعتبار ان اليه الحركة هو المنتهى فيكون تعين تلك النقطة بقوة قريبة من الفعل
والنقطة التي اليها الحركة في الفلك ليست الا ما منه الحركة فان الذي اليه الحركة يجب
ان تعيين بوجه ما اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ولا يتعين حد في الفلك
الا بسبب موازاة او محاذاة او ما يجري هذا المجرى • واعلم ان التحرك حال
للمتحرك بانها فيه حال للحركة وكذلك التحريك حال للمحرك وكون الحركة منسوبة
الى المحرك حال للحركة لا للمحرك كما ان الكون في المكان حال للمتمكن لا للمكان فكان
التحرك والتحريك والحركة ذات واحدة لان الحركة كون في الوسط لا ما يكون
الشيء في الوسط كما ذكرنا من امر الوجود وما يشبهه واما تعلق الحركة بما منه الحركة
فنبينه واعلم ان التسود ليس سوادا اشتد بل اشتداد الموضوع في سواديته
وذلك لانه لا يخلو اذا فرضنا سوادا اشتد اما ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا
وقد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا فمحال
ان يقال ان ما قد عدم هو الذي اشتد لان المتحرك يجب ان يكون ثابت الذات
فليس الحال كما ظن من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام يعرض عليه
زيادة لا تثبت معها بل يكون في كل ان يبلغ اخر فيكون هذه الزيادة المنفصلة
هي الحركة لا التسود ونظهر من هذا كما ذكرنا فيما تقدم ان الاشتداد يخرجه عن نوعه الاول
اذ يستحيل ان يشير الى الموجود منه وزيادة عليه مضافة اليه بل كل ما يبلغه من الحدود
فكيفية واحدة بسيطة وقد فرغنا من شرح هذا فيما تقدم وبهذا تعلم ان النفس ليس

بمزاج فان المزاج امر سيال يتجدد فيما بين كل طرفين انواع غير متناهية بالقوة ويعتبر
ان كل نوع فانه غير متميز عما يليه بالفعل كما ان النقطة في المسافة المتصلة غير متميزة
بالفعل وكل آن انما يتغير من ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغير وان كان بحيث لا يصار
واحدا الى انقضاء العمر ثم قد عرفت انه يحتاج الى غير يتحرك في المزاج وذلك الشيء
هو الجسم بما هو جسم والجسم بما هو جسم كما ستعرفه لا يكون سببا للحركة فاذن يحتاج ان يتحرك
الجسم في مزاجه من اول العمر والى اخره سببا اخر ما سبب مع ثبات الجسم وذلك اولى
بان يكون نفسا من المزاج واعلم ان الجوهر لا يقبل التزيد والنقص كما عرفت وكل حركة
ففي امر يقبل النقص والتزيد فلا شيء من الحركات في الجوهر فكون الجوهر وفساده ليس بحركة
بل هو امر يكون دفعة وما يكون دفعة فلا يكون بين قوته الصرفة وفعليته الصرف كالمتوسط
وذلك لان الجوهر ان كانت تقبل الاشتداد والنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد
والنقص او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية في ذاتها بل انما تغير
في عارض فيكون استحالة لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد
قد جلب جوهرا اخر وكذلك في كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهرا اخر ويكون بين
جوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالقوة وهذا محال في الجوهر وانما جاز مثلا
في السواد حدوث انواع غير متناهية بالقوة حيث كان موضوعه امرا موجودا
بالفعل اعني الجسم واما الجوهر الجسماني فلن يصح فيه هذا اذ لا يكون هناك امر
بالفعل حتى فرض في الجوهر حركة واما الكمية فلانها تقبل التزيد والنقص بحلول الاجسام
فيها حركة كالنمو والذبول والحركة في الكيفيات توجد فيما يقبل النقص والاشتداد
منها كالتسود والتبيض واما المضاف فانه ان كان عارضا لمقولة تقبل التزيد والاشتداد
واضيف اليه حركة فتلك لتلك المقولة بالحقيقة واما الاين فوجود الحركة فيه ظاهر
واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة
فبين يكون في متى ولو كان فيه حركة لكان لمتى متى اخر وهذا خلف محال واما الوضع
ففيه حركة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم المكان المحيط به معدوما لما امتنع
كونه متحركا فظاهر ان الجسم المستدير يتحرك في الوضع والحكم في هذا حكم الجرم الاقصى
الذي لا يختص به خلا ولا ملا وايضا لان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا

فرض في مكان فاما ان يباين كلية كلية المكان او بجزء كلية كلية المكان ويباين اجزاؤه
اجزاء المكان لكن كل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه ولم يباين كليته كلية مكانه فقد
اختلف نسب اجزائه الى اجزاء مكانه وكل ما اختلف نسب اجزائه الى اجزاء مكانه
ولم يباين كليته كلية مكانه فقد تبدل وضعه لا مكانه فالجسم تبدل وضعه فحركة المستدير
في الوضع يقبل التزيد والنقص في الاستداد واما الجدة فان تبدل الحال فيها اولا انما
هو في الاين فالحركة فيه بالعرض لا بالذات واما مقولتا ان يفعل وان ينفعل فليس فيهما
حركة اذ الحركة خروج عن هيئة وترك هيئة فهي عن هيئة مارة فانه لو كانت عن هيئة غير قارة
لما كان خروج عنها وترك لها بل اسعاف في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة في التسخن
الى التبرد وكان الجسم في حال تسخنه يتبرد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك
في مقولة ان ينفعل وان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير هذه المقولة فقد بان ان الحركة
بالحقيقة وبالذات لا يكون الا في الكم والكيف والاين والوضع والسكون
اما ان يكون ضدا للحركة او عدم الحركة ولكن اذا اردنا ان يعرف ان شيئا ضد لشيء فاما
نقضت حد الضد من حد ضده لسنا نقول ان تحديد الضدان نقضت من حد ضده
بل يعني بهذا ان نقايس بين حدي الضدين على سبيل الامتحان فان كان حد السكون والحركة
اذا اقتضيا التضاد وان جاز ان يكون السكون ضدا للحركة وان لم يقتضيا التضاد لم يكن
السكون ضدا للحركة بل عدما لها وانت اذا تاملت حديهما وجدت حد الحركة حدا معنى
من باب القنية والكمال وحد السكون حد معنى عدمي فان حد السكون هو عدم الحركة فيما من
شانه ان يتحرك وحد الحركة كمال اول كما عرفته وتفصيله في الشفا والكمال
الثاني بالقياس الى الحركة هو الوصول الى الغاية فتنعدم مع الوصول اليها الحركة
فهذا العدم هو السكون وهو غير الوصول الى الغاية ومثل هذا العدم يصح ان يعطى
من الوجود لا ما هو بالاطلاق ليس بموجود فلا يكون حركة وجوده في شيء اخر والجسم
الذي ليس فيه حركة ما هو بالقوة متحرك له وصف بصيرة الجسم متميزا عن غيره ولو لم
يكن له هذا الوصف يكون له كان لذاته ولو كان له لذاته لما باينه ولكن يباينه
اذا تحرك فاذن هذا الوصف له المعنى ما فاذن لعدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك
مفهوم غير مفهوم ذات هذه صفته واما العدم الذي لا يحتاج فيه الشيء ان يوصف

بالغير ذاته هو ما لا ينسب الى وجوده وامكانه كعدم القرنين في الانسان واما عدم المتغير فيه فهو حالة مقابلة للمتغير توجد عند ارتفاع علة المتغير وجودا بنحو من الانحاء له علة بنحو وهو بعينه علة الوجود ولكن عند ارتفاعها فعلة العدم هي عدم الوجود فالعدم اذن معلول يصح ان يوضع موجودا بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء على الاطلاق بل لا شيئية شيء ما في شيء ما معين بحال ما معينة وهو كونه بالقوة

فصل في انه لا يكون حركة غير متحركة وفي ان السرعة والبطء ليس بتخلل السكنات

ان امكن وجود حركة غير متجزئة امكن وجود مسافة متجزية والتالي محال فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى الى غير نهاية فالحركة لا تنتهي في التجزية وانقول ان كانت الحركة مؤلفة من حركات لا تتجزى لم يجز ان يكون حركة اسرع من حركة او ابطأ من حركة الا ان يقال الاسرع اقل سكنات والابطأ اكثر سكنات وهذا باطل كما بينه والا فلنقطع جرم ما في وقت ما بحركة غير متجزية مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزية فالحركة عليها متجزية وقد فرضت غير متجزية وان كانت غير متجزية فالابطأ يقطع في ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطأ وان قطع اكثر فهو اسرع وان قطع اقل تجزأت المسافة واما ان السرعة الحركة وبطوها لا بسبب السكنات فلان الجسم الثقيل كلما كان اكثر كان اسرع حركة الى اسفل فاذا زدنا فيه من المقدار ما يبلغ به بطلان السكنات كانت تلك الحركة لا تخالطها السكنات فاذا اضعفنا الى الجسم مثله كان اسرع مما هو خال من السكنات فيكون ما هو خال من السكنات ابطأ مما هو اسرع منه فيكون هناك حركة بطيئة لا تخالطها السكنات ومن العجب انه اذا تحرك متحرك في هواء راكد وفي خلا يعترفون به وهو ما لا مقاوم فيه ويكون مبدأ حركته ميلا او اعتمادا فيه الى جهة يبقى ذلك الاعتماد وذلك الميل في تلك المسافة بعينها ولا يبقى الحركة حتى يحدث سكون يقع به البطوء لانه يعرض كل متعب فيميل بالاختيار الى السكون ثم يثوب اليه النشاط وكيف يحدث سبب يبطل الميل في هواء راكد وخلا وكيف يمكن ان يقال ان الميل والاعتماد يبطلان فيه ويتجددان وايضا فان السهم في نفوذه والفرس الجواد في عدوه يظهر فيهما الحركات فوق ما يظهر من السكنات ثم النسبة

الى حركة الشمس فانه يجب ان يكون بازاء حركة كل واحد منهما من السكنات بالقياس الى حركة الشمس الوف لو كان كذلك لكان السكون في نفوذ السهم وعدو الفرس اظهر من الحركة وليس الامر كذلك فاذن ليس توجد حركة لا اسرع منها لكونها غاية عالية في السرعة وليست والابطأ بسبب تخلل السكنات بل قد يكون في نفس الحركة لشدتها وضعفها

فصل في الحركة الواحدة بالشخص والنوع والجنس ومعنى الوحدة في الحركة الفلكية

اعلم ان الحركة قد يكون واحدة بالشخص وقد يكون واحدة بالنوع وقد يكون واحدة بالجنس اما جنسا قريبا واما جنسا بعيدا والحركة بمعنى الكمال الاول يكون وحدتها بالوحدة الموضوع مع وحدة المتحرك فيه ووحدة الزمان من اتصاله فاذا قيل اتصال زمان كذا وانما نعني به اتصال مناه وذلك لان الحركة مشاركة لسائر الاعراض في الاحكام فكما ان البياض انما يكون متكثرا بالعدد اذا تكثر موضوعه او زمانه فكذلك الحركة وكما ان البياض لا يكون متكثرا بالنوع او بالجنس لنفس تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس فكذلك ليس نفس تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس يوجب تكثر الحركة بهما وذلك لان تكثر الشيء بالنوع يتبع تكثر الفصول واضافات الاعراض الى موضوعاتها من جملة الاحكام العرضية للاعراض واما تكثر الاشخاص فتعلقه با بالعوارض فلهذا اصح ان يتكثر اشخاص الحركة بموضوعاتها فالحركة اذن تختلف نوعيتها باختلاف ما تقومها وهو ما هي فيه وما منه وما اليه مثل ان يكون احدى الحركتين من مبدأ الى منتهى على الاستقامة والاخرى منه اليه على الاستدارة وكذلك ان اتفق ما فيه واختلف ما منه وما اليه مثل الصاعد والهابط فيجب انه اذا اختلف شيء من هذه في شرايط واحوال داخلة في تقوم الحركة فهما كانت الحركة غير واحدة في النوع والشبهة تعرض في النقلة فمعلوم ان التسود مخالف للتبيض بالنوع لاجل مخالفة ما اليه وما عنه وان كان الطريق كانه واحد وذلك لانه قد يعلم ان النزول يخالف الصعود بالاغراض وكذلك الاشتعال من فوق الى اسفل وكذلك الحركة المستقيمة والمستديرة فنقول قد علمت ان الخط المستقيم والمستدير مختلفان بالنوع وكذلك الحركة المستديرة مخالفة للمستقيمة بالنوع كما ان الحركة المنفقة في نوع السواد مخالفة للحركة في نوع البياض لاختلاف ما فيه الحركة والحركات

المتفقة في النوع لا يتضاد واما الصاعد والهابط فتبين امرهما فيما بعد واما السرعة والبطؤ فليس يختلف الحركة بهما اختلافا نوعيا اذ هما تعرضان لكل صنف من الحركات ومنها ما يقبل الاشد والاضعف والفصل لا يقبلهما واما الحركتان المختلفتان في الجنس فكالحركة في الكيف والكم واما معارضة من قال ان الحركة لا توصف بالوحدة كما لا توصف بالهوية وهي فانت اولا حق فيبطل قوله بما عرفت وهو ان الحركة على النحو الذي تحققته ليس مما ينقسم الى ماض ومستقبل بل هي دائما بين ماض ومستقبل وقد اجاب بعضهم بان قال ان مثل الحركة الواحدة في انها قد تقدم منها اشيا ويكون مع عدم تلك الاشيا محفوظة مثل صورة البيت التي يستحفظ واحدة بعينها مع بعض لبنة لبنة وسد الخلل بما يقوم مقامها وكذلك صورة كل شخص من الحيوانات والنبات وليس يعجبني امثال هذه الاجوبة فانه يستحيل ان يكون للكائنات الفاسدات صورة ثابتة من دون تقتضي ثبات اجزا وجدت فيها من اول الكون محفوظة الى وقت الفساد لا تفارق ولا تبطل ويكون مقارنة لصورة واحدة او قوة واحدة يستحفظ التحلل الواقع في غير تلك الاجزاء بما تورده من البدل وتشرح هذا الامر حيث تتكلم في النمو والبيت القايم بما يسد به اللبن المنقوض ليس هو ما كان قبل النقض اذ التركيبات هي من جملة الاعراض والاعراض يفسد بعضها وحدانها ولا يصح عليها الانتقال وكذلك النظر في الماء السايل ليس هو واحدا بعينه اذ هو حال تعاقب فاذا استحال القابل لم يبق صفته كما انه اذا استحال القابل مطلقا لم يبق الصفة مطلقة والمشعور به من الشخص الواحد من نفوس الانسان ليس شيء من اجزا البدن فان كل جزء منه لا يخلو من تفرق وتقطع يعرض له فتغير معلوم كل واحد منها والمشعور به من النفس الواحدة بالعدد غير متغير والحركة الفلكية بالمعنى الذي تحقيقه اعني ما يكون بين ماض ومستقبل واحدة باقية فيه ابدا ما تحرك واما الذي بمعنى القطع فتشعر ان يكون وحدته بالفرض لان كل دورة انما يتحدد بالعرض وبالجملة فان وحدة الحركة مثل وحدة المقدار اعني وحدة الاتصال **فصل في الحركات المتضادة والحركات التي ليست بمتضادة** اعلم ان تضاد المتحركين لا يوجب بين الحركتين تضادا فان الاضداد قد يعرض لها ان تتحرك حركة متفقة في النوع

كالنار في حركتها الى فوق طبعا والماء في حركته الى فوق قسرا والحركة لا يتضاد بالقسر والطبع اذا الحرارة القسرية والطبيعية متفقتان بالنوع وبهذا نعلم انه لا يتضاد الحركات بتضاد المتحركين ولا ايضا لاجل الزمان لان الزمان لا يتضاد طباعه ولا ايضا لاجل ما فيه الحركة لان ما فيه الحركة قد يكون متفقا والحركات يتضاد فان الطريق من البياض الى السواد هو بعينه الطريق من السواد الى البياض والحركة الى السواد مضادة للحركة الى البياض وبالجملة فالمتوسطات لا اضداد لها فكيف تتضاد الحركات بسببها فبقي ان يكون بسبب ما منه وما اليه فانها اذا كانت متضادة كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة ولا ايضا كيفما اتفق فان الحركة من السواد ليست بضد للحركة الى السواد لاجل انها حركة من السواد فقط بل لاجل انها مع ذلك حركة الى البياض ولو كانت الحركة من السواد قد يتوجه لا الى البياض بل الى شيء اخر لما كانت الحركتان متضادتين فالحركات المتضادة هي التي يتقابل اطرافها وذلك اما ان يكون الاطراف متقابلة بالتضاد الحقيقي في ذواتها مثل السواد والبياض واما ان يكون الاطراف متقابلة لا في ذواتها بل بالقياس الى الحركة وذلك ان يكون احد الطرفين عرض له انه كان مبدا للحركة والاخر انه كان منتهى لتلك الحركة والتقابل بين المبتدا والمنتهى ليس تقابل المضاف اذ ليس ابتدا المبتدا يتصور بالقياس الى منتهاه فقد يعقل ابتدا من دون ان يعقل معه الانتهاء والمتضايفان يتصوران معا وليس اذا كان شيء كالحركة متعلقا بشيء ا كالطرف ويكون ذلك ا الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره بل يعرض له كالمبدا انه يجب ان يكون التضاد في المتعلق بذلك الشيء كالحركة تضادا بالعرض وذلك لانه يجوز ان يكون هذا الذي هو عارض للمتعلق به كالمبدا انه امرا داخلا في جوهر المتعلق كالحركة فان الجسم الحار والجسم البارد يتضادان بعرضهما وهو التسخين والتبريد والتضاد بينهما بالحقيقة وعلى هذه الصورة فان الحركة ليست تتعلق بطرف المسافة من حيث هو طرف لها فقط بل انما تتعلق الحركة بالطرف من حيث هو مبتدا ومنتهى فان جوهر الحركة يتضمن التقدم والتاخر اذ كان جوهرها مفارقة وقصدا فجوهرية الحركة يتضمن المبتدا والمنتهى واطراف المسافة انما يتعلق بها الحركة من حيث هي مبتدا ومنتهى وهي من حيث هي مبتدا ومنتهى متقابلة

فهي مقومة للحركة وان كانت ليس بمقومة لموضوع الحركة فظاهر ان الحركة يتعين لها
مبدا او منتهى متغايران بالفعل بحيث لا يجوز ان يؤدي احدهما الى الاخر فهما لا محالة
متضادان والضدان ذاتيان للحركة وليسا ذاتيين للطرف ونقول ان الحركة
المستقيمة غير مضادة للحركة المستديرة وذلك لان التضاد لو كان لاجل الاستقامة
والاستدارة لكانت الاستقامة والاستدارة متضادتين لكن الاستقامة والاستدارة
كما عرفت ليستا مما يتعاقبان على موضوع واحد بل موضوع كل واحد منهما غير موضوع
الاخر ولا يجوز ان يستحيل الاستدارة الى الاستقامة الا بفسادها كما قلنا على ان بينا
انه ليس السبب في تضاد الحركات ما فيه الحركة ولو كانت مضادة المستديرة لغيرها
بسبب الاطراف يمكن ان يكون للخط المستقيم المعين وترا لقسي غير متشابهة
لا نهاية لها بالقوة لكان يكون حركة واحدة يضادها حركات لا نهاية لها ولكن ضد
الواحد واحد وهو الذي في غاية البعد عنه على ان تلك القسي تتخالف بالنوع لا بالشخص
اذ كل قوس من دايرة اخرى لا يصح ان يقع بينها وبين ساير القسي تطابق وعلى
هذا اختلف المستقيم والمستدير ونحن لا نمنع ان يعرض للحركات المستديرة ان
يكون لها اضداد من المستديرات والمستقيمات في معان تعرض لها وانما نمنع ان يكون
لها ضد في ذاتها وماهيتها وهذا كما ان التوسط يضاد النقص والافراط ولكن النقص
والافراط يتضادان تضادا ذاتيا ويضادهما الوسط تضادا بالعرض اعني
من حيث ان الوسط فضيلة والطرفان رذيلة فالفضيلة معنى لازم للوسط والرذيلة
معنى لازم للطرفين فاذن يكون التضاد بين الطرفين والمتوسط تضادا في عارض
والطرف يضاد الطرف في ذاته وجوهره ونقول انه لا تضاد بين الحركات
المستديرة لانها لا تختلف في النهايات وكل حركتين متضادتين فمتضادتان في
النهايات فقد عرفت كيف تضاد المستقيمات وان الصاعد والنازل هما
متضادان بما هو حركة مستقيمة ولهما ايضا تضاد آخر خارج من الحركة وهو ان احد
الطرفين علو والاخر سفل فالحركة ذات الضدين التي تاخذ اقرب مسافة من
طرف بالفعل الى طرف بالفعل هو ضدها هو الذي يبتدي من منتهاها ذاهبا الى
مبداها لا الى شيء آخر **فصل في انه ليس للحركة وللزمان شيء يتقدم عليهما الا ذات**

الباري جل جلاله وانه لا اول لهما من ذاتهما وفي الحركة المتقدمة بالطبع
والجسم المتقدم بالطبع فنقول انه لا يمكن ان يصدر الحركة من وقت ما من
الزمان لم يكن له قبل لان كل معدوم يوجد فانه قبل وجوده جائز الوجود فجواز
وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يسبقه امكان وجوده لكان ممتنعا ابدا وقد
بينا بعد ان امكان الوجود يجب ان يكون في موضوع وهناك تبين ان كل حادث
فانه يسبقه مادة والشيء الذي فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شانه ان يتحرك
فظاهر من هذا انه اذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك فلان العلة المحركة او
او الاحوال والشرايط التي لاجلها يصدر التحريك من المحرك غير موجودة
فاذا تحرك فالحدوث علة محركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث
الحركة فانه اما ان يكون لحدوثها اسباب ذات ترتيب بالطبع لا نهاية لها
موجودة معا في آن واحد وسنبين استحالة هذا بعد او موجودة على التتالي
حتى يكون وجود كل علة وعدمها دفعة او يبقى كل واحدة منها زمانا فان بقي كل
واحدة منها زمانا كانت حركة بعد حركة من غير انقطاع وكانت الحركات
سرمدية وان بقي كل واحدة منها آنا لزم تتالي الآنات بلا توسط زمان
وسنذكر استحالة هذا فتبين انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصل
لعلة او لوجود نسبة بعد عدمها اما حركة توجب قربا او بعدا او حدوث
قوة محركة لم تكن او ارادة حادثة ولحدوث جميع هذه الاشيا اسباب
يتصل لا يمكن الا بحركة متصلة واما ان الحركة كيف يصح بها وجود علل متناهية
بالفعل فبيان لا تبقى العلة بسببها على حالة واحدة ولا يكون باطلة الوجود
حادثة في آن واحد وذلك على وجهين فالوجه الاول ان يكون العلة فعل الحركة
كسراج يتقبل قليلا قليلا من غير انقطاع فيزداد الضوء بسبب حركته قليلا قليلا
والثاني ان لا يكون لنفس الحركة فلا يكون للحركة وحدها سببا مثل ان يكون
حركة تحرك نباتا فتتغير حالات ثمرات المتغيرة بحدث حالة لم تكن
في نضج وكذلك الى اقصى الامد فلا يكون الحركات التي هي العلل القريبة موجودة
معا في آن بل يكون على سبيل التجدد والانقضاء فلولا ان الحركة على سبيل التجدد

والانقضاء فلولا ان الحركة لا اول لها لما صح وجود الحوادث لا ولا عدم الامور التي
يصح عليها العدم فان العدم يكون بسبب عدم علة الوجود ولولا ان في الاسباب
ما تعدم بذاته لما صح العدم وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها تفوت وتلحق
ومثل هذه الاسباب كما ستعرفه يكون اسبابا بالعرض اعني انها لا يفيد الوجود
بل تفيد هذه الصفة اعني الحدوث للوجود وهذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع
فيها هي الحركة التي يصح عليها الاتصال وسنبين انها هي الحركة الدورية لا غير في موضعه
ويجب ان يكون الجسم الذي يتحرك هذه الحركة الدورية لا يقبل الكون والفساد وحتى
يصح وجود هذه الحركة احتيج الى جسم اخر ويتهيأ اخر الامر لا محالة فاذا قد بان انه لو
لا الحركة لما صح وجود حادث ولا عدم شيء وكل حركة فانه من جملة الحوادث فتبين انه
لولا الحركة لما صح وجود الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليس مما يقع عليه التناهي
وغير التناهي اولا لا يوجد منها جملة وان وجدت لم يكن كثرة طبيعية تقبل التناهي
وغير التناهي الا بالعرض وايضا فكل واحد من الحركات ليس بموقوف وجوده على
حركات لا نهاية لها اما اولا فلانه لا علاقة بين الحركات الموجودة وبين ما سبق
من الحركات اذ لا تاثير للحركات السابقة في وجود التالية واما ثانيا فلان المسلم
اما ان يتقرر بسلبه واما ان يكون قد اخذ نفس المطلوب في اثباته ابطاله اما انه
لا يتقرر بسلبه فلان الامر الموقوف على وجود امور لا نهاية لها يجب ان يكون تلك
معدوما معا في وقت ما ثم يحكم بان هذا لا يوجد الا بعد وجود هذه الامور الغير المتناهية
وهذا لا يصح في شيء من الحركات واما انه اخذ المطلوب في بيان ابطاله فيجب
بهذه المقدمة انه ليس توجد حركة الا وقد وجد قبلها حركات لا نهاية لها
من غير ان يكون وقت يكون كلها معدوما فيه وهذا نفس المطلوب فكيف يجعل
مقدمة قياس على ابطاله على ان الحركات لا يصح عليها التناهي وغير التناهي
وقالوا ايضا ان كان كل واحد من الحركات حادثا فالكل حادث والجواب انه
ليس للحركات كل اذ كلما توجد حركة ما فانما توجد بعد بطلان اخرى فلا يجتمع
منها كل يحكم بان ذلك الكل حادث وليس بحادث والسبب في وقوع الغلط
ههنا ان الوهم يفرض المتقضي من الحركات بالناس يجتمعون واحدا واحدا منهم ثم الآخر

فيجتمعون في مكان واحد وليس الحركات كذلك على انه ليس حكم كل واحد هو حكم الكل
اذ كل واحد من الاجزاء جزء والكل ليس بجزء وليس اذا كان الحكم في كل واحد مثل
الحكم في الكل في بعض الامر فيجب ان يكون هذا مطردا فانا قد ابطلنا هذه الكلية
الموجبة بجزئية سالبة وقد يوجد في بعض المواضع حكم كل واحد حكم الكل وقد
وقد يوجد لا كذلك كما ذكرنا في حال الكل والجزء وبان انه لولا وجوب لا تناهي
الحركة لما صح وجود الحوادث فبان بذلك ان الحركة من جملة ما ليس حكم كل واحد من الاجزاء
حكم الكل ويقول انه متى فرضت الحركات حادثة كان الذي سبقها ليس لا شيء
مطلقا وذلك لان فيه ما هو فيه قبل اقرب وفيه ما هو قبل ابعد ولانه يمتنع
ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات غير متناهية في ذلك العدم الذي
تقولونه فانه فرضت وجود عشرين حركة ستنتهي مع بدايته اول حركة تفرضون وجودها
ووجود عشر حركات تنتهي ايضا مع تلك البداية لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين
من ذلك العدم واحد فانه لو جاز ذلك لصح وجود عشرين حركات مصاحبة
لعشر حركات من غير اختلاف لان امتناع وجودهما على هذه الصفة الا انه سبب
ان الزمان الذي يوجد فيه عشرون حركة مخالف للزمان الذي يوجد فيه عشر
حركات بل يجب ان يكون مطابق عشر حركات واللاشيء المطلق ليس فيه اختلاف
وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا سيالا وهذا هو الزمان لا غير كما
بينه فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان كما ستعلمه مقدار حركة
فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة سيما ان يكون المفارق
الذي لا علاقة له مع المادة يتحرك فيجب ان يكون المتحرك جسما لا غير او جسمانيا
وان منع ان يكون في قدرة الله ايجاد حركات قبل بداية الحركة التي نفرض اولى
حادثة كان تحكما عجيبا وتقدير الحركات بذلك العدم هو كتقديره الخلاء في بيان
انه ليس لا شيء مطلقا والعجب منهم انهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان
الاجسام لا تنفك عن حوادث كالحركة والسكون وكل ما لا ينفك عن حوادث فانه حادث
والكبرى يحتاج الى التصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته يلزمهم
ان يكون الصانع ايضا حادثا وذلك لانه عندهم لا يخلو من ارادات حادثة

وكراهة حادثة اللهم الا ان يباهتوا بان يقولوا ان ارادة الله وكراهة من الاعراض
التي لا يكون في موضوع وهذا كما تراه سخفا ويقولون ان ارادته حدثت ويلزم
حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري ومنها وجوب
التغير لذات الاول ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية ولكن هذه
مسلمة فمن اين علموا ان كل حادث يحتاج الى كل محدث ويقر بان لهم ان الاسباب
لا يصح ان توجد غير متناهية اللهم الا ان يقولوا ان كل حادث ممكن فحينئذ يكون البناء
على وجوب الاول غير ما سلكوا بل نرجع الى ما نذكر فنستغني عن هوسهم وذلك انه
ثبت للحوادث ماهيات ثم يثبتون ان كل ذي ماهية معلول ثم يثبتون واجب الوجود
بذاته ونقول ان الحركة المستديرة اقدم الحركات بالطبع وذلك لان الحركة المستديرة
اقدم الحركات في الكم لا يخلو عن حركة مكانية ولا يخلو النمو والذبول على التام يتحرك اليه وفيه
والمكانية والوضعية يخلو عنهما والتخلخل والتكاثف لا يخلو عن استحالة والاستحالة
لا توجد الا بعد حركة مكانية او وضعية اذ الاستحالة الواحدة لا توجد دائمة بل حادثة
فيكون لا محالة عن علة حادثة وقد عرفت ان العلل الحادثة مادية والعلل المحيلة
كنار يحيل الماء ان يقرب منه بعد ان لم يكن قريبة فتبين ان الحركة المكانية اقدم
من الحركة في الكم والكيف ولكن الحركات المكانية مستقيمة وجميع الحركات ما خلا
الدورية كما عرفتها متصلة بغير نهاية على ما سنبينه والحركة الدورية كما عرفتها متصلة
سرمدية فيجب ان تتقدم جميع الحركات المذكورة حتى يصح وجودها حركة متصلة
وهي الدورية فالدورية غنية عن سائر الحركات وسائر الحركات لا يستغني عن الحركة
الدورية فهي اذن اقدم الحركات بالطبع ونخص المستديرة انها تامة لا يقبل الزيادة
ولا الاشتداد والضعف كما يعرض في الحركات الطبيعية من ان يشتد اخيرا في السرعة
كمدرة اذا قربت من المركز والقسرية تضعف اخرا والتام اشرف من الناقص
فالدورية اشرف من سائر الحركات فتبين من هذا ان الجرم المستدير الذي يتحرك على
الاستدارة بالطبع اقدم الاجرام وبه يتحدد جهات الحركة الطبيعية المستقيمة
وسيأتي لهذا بيان اخر والذي يشوش تخيل حركة سرمدية هو ان كل ما يتخيل سرمديا
فانه يتخيل في امتداد ثابت غير متناه ومتى رفعت في الوهم الحركة والزمان ثبت

فيه ذلك الامتداد وليس ذلك الامتداد الا الزمان وبيان ذلك ان ذلك الامتداد
ليس لا شيء مطلقا لانه يقبل الاقل والاكثر وكل ما يقبل الاقل والاكثر فهو مقدار ثم المعلوم
ان ما وجد فيه من ذلك الامتداد وهذا الزمان الذي نحن فيه هو غير ما وجد فيه زمان
نبي وغير ما لم يكن العالم فيه موجودا فيها وكل ما كان كذلك فهو سيال فتبين ان ذلك
الامتداد مقدار سيال وهذا هو الزمان الذي هو مقدار الحركة وبالجملة فذلك
الامتداد حاصل في الوهم مع رفع الزمان والحركة وغير ذلك كما ان الابعاد حاصلة
فيه مع رفع الاجسام لكن كلما تخيلنا واحدة واحدة من الحركات لم يتخيل معها
الاتصال فيتخيل لها في امتداد اخر بات لكن الامر على ما قلناه فتبين من هذا ان
تخيل زمان غير متناه وحركة سرمدية غير متعذر بل هذا الامتداد الذي يعترض
في الوهم غير موجود البتة في الاعيان بل الموجود في الاعيان كل من الحركات واذا
تصور الامر كذلك لم يتشوش على العقل تصور سرمدية الحركة ثم المانعون
من وجود سرمدية الحركة يجوزون ان الله يقدر على ايجاد حركة قبل كل حركة وكذلك
الى غير النهاية فليكن ذلك **فصل في الزمان** انا اثبتنا الزمان بانه
مقدار الحركة ثم اثبتنا بواسطة وجوب اتصال الزمان انه مقدار الحركة
الدورية فنقول قد ثبت لنا وجود الزمان بما نشاهده من الاختلاف الذي
نقطع في قطع مسافة واحدة مع كون المتحرك واحدا بحركة بعينه السرعة
او البطء فتارة نقطع تلك المسافة وتارة لا نقطعها فعلمنا انه لا اختلاف
في الحركة وليس بسبب السرعة فان المتحرك اذا قطع مسافة بحركة سريعة
فانه يقطعها ايضا بحركة بطيئة فلا يختلف قطع تلك المسافة بسبب السرعة
والبطء وبالجملة لا يختلف قطع المسافة بامر ثابت بل يجب ان يكون ما يختلف
به قطع المسافة يعدم مع عدم الحركة ولكن الحركة التي يقطع بها نصف
المسافة لا يمكن ان يقطع بها جميعها ولا يقطع به ثلث المسافة يمكن
ان يقطع به نصفها فاذن هذا الاختلاف يتبين في الحركة بواسطة اختلاف
مقدار المسافة وكل اختلاف يتبين بواسطة المقادير فهو مطابق للمقادير
مختلفة وكل اختلاف مطابق لمقادير مختلفة فهو اختلاف مقداري وهذا

الاختلاف في الحركة الذي بسببه يختلف قطع المسافة هو اختلاف في مقدار الحركة
لانه لو كان اختلافا في مقدار ثابت لما اختلف به قطع المسافة فقد ثبت للحركة
مقدار اذ ليس المقدار ماهية الحركة اذ ماهية الحركة هي الكون في الوسط فالمقدار
امر عارض لها والموجود من الزمان دائما امر مطابق لما وصفناه الموجود من الحركة
فكما ان الحركة التي بمعنى الكون في الوسط تكون دائما بين غايتين ولا تخرج كذلك
ما يطابق هذه الحركة من الزمان يكون بين ماض ومستقبل وهذا يسمى الآن ولا وجود له
بالفعل بمعنى انه لا وجود لآن يتميز عن آن يليه بالفعل بل بالعرض كما قلنا في باب
الحركة وبسبب هذا الآن تبين التقدم والتأخر وبسبب التقدم والتأخر صار
الزمان معدودا على ما بيّنه وكما ان الحركة بذلك المعنى يعرض فيها امكان فرض حدود
في المسافة غير متناهية فكذلك يكون هذا الآن بالعرض والآن بهذا المعنى
تتبعه وجود زمان كما كان تتبع الحركة بالمعنى المذكور الحركة بمعنى القطع ولولا
الآن بهذا المعنى لما كان يتبين للزمان ماض ومستقبل فاذن القبلية والبعدية
يكون لاجل هذا الآن وبالقياس اليه ولما كان هذا النحو من التقدم والتأخر سبب
المقدار فيجب ان يكون المتقدم من الحركة والمتأخر منها لاجل مقداره وهكذا الحال
في الاجسام فانه لولا امكان فرض الاجزاء فيها لما امكن ان يقال ان جزءا منها متقدم
وجزءا منها متأخر فالمتقدم في الحركة لا يكون منها في المتقدم من المسافة والمتقدم
من المسافة والمتأخر فيها انما تبين بامكان فرض حد فيها تتميز الاجزاء المتقدم فيها عن
الاجزاء المتأخر وهذا الحد تميز عن موافاة المتحرك اياه وتبين من هذا الحد تميز بموافاة
المتحرك اياه وتبين من هذا ان المتقدم والمتأخر في الحركة والزمان انما يكونان
بالعرض ولكن المتقدم في الحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم والمتأخر
في المسافة معا فاذن للمتقدم والمتأخر في الحركة خاصية ليست من جهة المسافة
ولما كان لها تقدم وتأخر خاص كان لها مقدار خاص حتى يصح ان يكون جزء منها
متقدما وجزء منها متأخرا وهذا المقدار هو الزمان فالزمان عدد الحركة
اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر لا بالزمان بل في المسافة والا كان [illegible]
وهو لذاته يكون شيء منه قبل شيء وشيء منه بعد شيء وسائر الاشياء لاجله يصير بعضها قبل

وبعضها بعد ولولا التقدم والتأخر لما امكن فرض الشهور والايام والساعات ولان الزمان
حادث وفاسد فوجوده متعلق بالمادة وموجود في المادة بتوسط الحركة
فان لم يكن تغير لم يكن زمان ولا يكون قبل ولا بعد وكيف يكون قبل وبعد اذا لم
يحدث امر فان فانه لا يبطل الشيء الذي هو قبل من حيث هو قبل الا بان يحدث
الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد وكل هذا تابع للتغير والزمان يوجد دائما مع
تجدد حال مستمر والا لم يكن زمان لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شيء البتة حتى كان
امر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان تجدد امور او لا يكون فان كان بينهما امكان
تجدد امور فيكون فيما بينهما قبل وبعد وان لم يكن بينهما هذا الامكان فهما ملتصقان
فان كان الالتصاق مستمرا تتالى الآنات ويلزم تتالي الآنات حركات على
مسافة غير متجزية وكان هذا محالا وان كان منقطعا عاد الكلام من الراس فقد
تبين انه ان لم يكن حركة لم يكن زمان والقبلية ليس هي عدم شيء فقط اذ العدم
قد يفهم معه التأخر كما يفهم معه التقدم واعلم ان الامر الموجود لا محالة يرد عليه
امر فيعدمه فاما ان يكون ذلك الوارد مما يصح وروده في آن وهو الشيء الذي شأنه
حاله فيراى ان احدث في زمان وجوده ولا يحتاج في ان يكون الى ان يطابق
مدة كالمماسة وكيفا طلع حطين او لا يصح وجود ذلك الوارد الا في زمان
كالاسا ذوات الحركة او كالحركة بعينها وذلك مثل المفارقة وترك
المماسة فالاول يوجد في آن والثاني يوجد في زمان والعاد الحقيقي هو الذي
معط للشيء بمعنى الوحدة ومعط للشيء الكثرة بالتكرير والآن الذي وصفناه يعد
الزمان لانه يجعل الزمان ذا عدد بما يفيده من التقدم والتأخر ونسبته الى
الزمان نسبة الوحدة الى العدد والحركة يوجد عدد الزمان وهو المتقدم والمتأخر
والزمان يعد الحركة بانه عدد لها في نفسه مثال هذا ان وجود الناس سبب
وجود عددهم كوجود عشريتهم والعشرة جعلت الناس لا موجودين بل شيئا
معدودين اي ذوي عدد والنفس اذا عدت الناس لم يكن المعدود
طبيعة الناس فالنفس تعد بالناس العشرة وبالحركة يعد الزمان ولولا الحركة
بالفعل في المسافة حدود التقدم والتأخر للزمان لما وجد للزمان عدد فالزمان

تقدر الحركة بان يجعلها ذات قدر وبان يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على انها تدل على قدره بما يوجد فيه من المتقدم والمتاخر فان الدلالة على القدر تارة يكون كما يدل الكيل على المكيال وتارة كما يدل المكيال على الكيل وكذلك تارة يدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة على قدر المسافة فيقال تارة مسيرة فرسخين وتارة مسافة رمية لكن الذي يعطي المقدار للآخر هو الذي لذاته مقدار والزمان بسبب انه متصل في جوهره يصح ان يقال انه طويل وقصير وبسبب انه ينقسم الى متقدم ومتاخر صلح ان يقال قليل وكثير فالعلة القريبة لاتصال الزمان اتصال الحركة بالمسافة لاتصال المسافة وحدها واتصال الحركة بالمسافة ليس علة لصيرورة الزمان متصلا بل لايجاد الزمان اذ لا علة لكون ذات الزمان متصلة اي مقدارا وقوم قالوا ان الزمان لا يكون الا بالتوقيت ولم يعلموا ان التوقيت هو تقرير وجود شيء مع وجود شيء اخر والمعية بعينه منهاها هنا ما لا يفهم من كل من المعتبرين وهذه المعية مقابلة لمعنى ان لو تقدم احدهما او تاخر وهذا الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمع الامرين وكل واحد من المعتبرين يمكن ان يجعل الآخر علة والمقترنان لو بقيا مدة وحسبان يكون مدة البقاء واحدا وفيها واحدا بعينه ونحن نعلم ان الوقت الموقت هو حدين متقدم ومتاخر وان المتقدم والمتاخر بما هو متقدم ومتاخر لا يختلفان وبما هو حركة وسكون او غير ذلك يختلف فليس كونه عرضا مثل كونه حركة وسكونا هو كونه متقدما ومتاخرا او مقابل حقيقة التقدم والتاخر والمعية امر اخر هو حال الزمان فان قيل ان وجود الشيء في الزمان يكون موجودا معه ثم لا يكون تلك المعية معه الزمان فنقول ان المعية التي تكون بين الشيء الموجود في الزمان وبين الزمان هي المعية التي هي التضايف كالمعية التي بين السواد من حيث هو محمول والجسم من حيث هو حامل وهذه معية بالطبع فانها معية المضاف لانه سبقها الكون في الزمان والمتضايفان من حيث هما متضايفان يوجدان معا وهذه الاضافة تعرض للشيء كما تعرض للآن وهذا الحكم لا يستمر في حديث التوقيت اذ ليس هناك معية طبيعية وانت قد ثبت لك انه مقدار حركة فاستغنيت بها عن تحمل جواب هذه المعارضة ولانه قد يقال لانواع الشيء ولاجزائه ونهاياته انها في الشيء فالمتقدم والمتاخر والآن ايضا

والساعات والسنون يقال انها في الزمان والآن في الزمان كالوحدة في العدد فانه يحدث في الزمان حدودا ويحدث بحدوثها تقدمات وتاخرات بسببها يصير الزمان معدودا كما ان الوحدة هي التي يحدث في الاشياء انه يمكن ان يعد تلك الاشياء فالآن هو الذي يجعل الزمان معدودا وبازائه في غير الزمان الوحدة اذ الوحدة بالتكرير يعطي الكثرة والمتقدم والمتاخر يعد الزمان لا ان يعطي الزمان العدد بل ان يكون نفس العدد او يكون من لوازم العدد كالزوج والفرد والساعات والايام كالاثنين والثلثة والاربعة في العدد والحركة في الزمان كالعشرة الاعراض في العشرة اذ العشرية في الزمان عارضة لعرض هو الحركة والمتحرك لموضوع اعراض العشرة في العشرية وههنا آن بمعنى اخر وهو ما يعرض في حدود الزمان لكونه مقدارا كما يعرض النقطة في المقادير الاخر وليس بموجود البتة بالفعل والا لقطع اتصال الزمان ومحال ان يقطع الزمان لانه ان كان القطع في ابتدائه وجب ان يكون الزمان لا قبل فيجب ان يكون معدوما ثم يوجد وكل شيء يكون معدوما ثم يكون له وجود فان وجوده بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده فيكون له قبلية ضرورة ويكون القبل معنى غير العدم المطلق فيكون الشيء الذي يقال له هذا النوع من القبلية حاصلا ولا يكون هذا الزمان فيكون هذا الزمان قبله زمان يكون متصلا به ذلك والقبل شيء لا يكون في الآن موجودا فهو شيء يمضي وكل ما كان مضيه لذاته فهو الزمان واذا فرض هذا الآن على انه منتهى لم يخل اما ان يكون بعده امكان وجود شيء او لا يكون فان لم يمكن ان يوجد بعده شيء حتى واجب الوجود بذاته كان محالا اذ الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان فاذن له بعد فهو قبل فاذن هذا الآن لا يمكن ان يكون الا بالفرض وقد كنا بينا ان الحركات غير محدثة فيجب ان يكون مقدارها غير محدث واثبتنا ايضا ان مقدار مستديرة مقدار الحركات التي يفرض قبل بذاته الا الحركة فالزمان ليس محدثا بل مما يتعلق بالابداع فيجب ان يكون مقدار حركة لا اول لها ولا انقطاع ولا انفصال وهذه صورة الحركة المستديرة وبها تقدر مقدار سائر الحركات وكما ان المقدار الموجود في جسم تقدره وتقدر ما يحاذيه ويوازيه كمقدار المسطر كذلك مقدار الحركة الدورية تقدر بسائر الحركات وليس يجب ان يكون

ذلك المقدار في المسطح متعلقا بالمقدر والمقدر كذلك هذا المقدار يكفي ان يوجد في جسم ثم يقدر سائر الحركات فان قيل ان الحركة يتقدر بالمسافة فقط فان متحركا واحدا اذا ابتدأ بالحركة من مبدأ مسافة والى منتهاها لم يقدر حركته الا بالمسافة اجيب بانه ان ابتدأ مرة اخرى بالحركة لم يخالف المرة المتقدمة الا بالزمان اذ المتحرك والمسافة واحد وحركة واحدة لا يوجد في مسافة واحدة مرتين ان لم يكن هناك امر ثالث ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون عدمه في زمان اخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة والهيولى واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم وتاخر ماض ومستقبل وابتدا وانتها وذلك هو الحركة او ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التي ذكرنا في المضاف فيجب ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتى يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالعرض وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاملا للزمان والاخر فاعلها او ضرب من التعلق حتى يصح هذه المعية وهذه المعية ان كان قياس ثبات الى غير ثابت فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت نسبة الثابت الى الثابت فاحق ما سمي به السرمد وهذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى الامور الثابتة وكون الامور في الزمان متاها ولا يتوهم في الدهر والسرمد امتداد والا كان مقدار الحركة واعلم ان القديم زمانا ما يستطال ما بينه وبين الان وبالحقيقة هو الذي ليس لزمان وجوده اول الا ان لا يكون لوجوده اول اذ الوجود لا اول له ولا اخر فان كل ما يكون له اول واخر فبينهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع او مقداري او عددي وليس للوجود شيء من ذلك بذاته والحدوث ما يكون لزمان وجوده ابتداء واذا كان كذلك لم يكن الامور التي لا تدخل في الزمان كالاله والزمان نفسه قديمة ولا محدثة بل معنى المحدث الزماني امر لم يكن ثم كان ومعنى هذا اي كان حال هو فيها معدوم وتلك الحال امر قد انقضى فانه ان لم يعن بلم يكن ما ذكرنا بل عني به الا وجود المطلق لم يفهم منه معنى الحدوث فان القديم ايضا غير موجود في الا وجود المطلق

تمت المقالة

المقالة الثالثة

فصل في التقدم والتاخر اعلم ان جميع اصناف التقدم يجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ولا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم والمتقدم اما ان يكون بالمرتبة واما بالطبع واما بالشرف واما بالزمان واما بالذات والعلية والتقدم والتاخر والمعية بحسب الوجود كما ذكرت فاما المتقدم بالمرتبة فكل ما كان اقرب من المبدا الموجود بالفعل او المفروض فرضا كما يقال ان بغداد قبل الكوفة اذا كان المبدا مما يلينا وكما يكون الجسم قبل الحيوان والحيوان قبل الانسان ويصح في المتقدم بالمرتبة ان يجعل المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما مثال ذلك ان جعلت الانسان اولا فكل ما كان اقرب اليه كان اقدم وعلى هذا يكون الانسان في هذا المكان اقدم من الجسم والمتقدم بالمكان من هذا الباب فان من كان اقرب الى الصف الذي يلي القبلة يكون اقدم وهذا يكون بالفرض وربما يكون بالطبع ايضا واما المتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا التقدم هو في الماهية دون الوجود واما المتقدم بالشرف والفضل فكما يقال ان ابا بكر متقدم على عمر والمتقدم بالزمان معروف ويجب ان يتحقق ان جميع اصناف هذه المتقدمات خلا ما يختص بالطبع والعلية ليس بتقدم حقيقي اذ التقدم بالزمان امر في الوهم وبالعرض كما عرفته واما التقدم الحقيقي وهو ما يكون بالطبع او بالذات واعني بالذات ما اقوله وهو ما لا يكون وجوده متعلقا بوجود شيء اخر او يكون تعلق وجوده بشيء اخر غير الثاني ويكون وجود ذلك الشيء الاخر مستفادا من الاول حتى ان رفع وجود الثاني لم يجب منه رفع وجود الاول ومتى رفع وجود الاول تبعه رفع وجود الثاني كما يقول لما تحرك زيد يده تحرك المفتاح ولا يقول لما تحرك المفتاح حركت زيد يده حتى يتحرك

المفتاح او لا حين تحرك زيد يده وهذا التقدم ليس هو زمانيا بل هو تقدم وجودي
ولذلك يجب ان يكون واحد حتى يكون اثنان ولا بد بهذا تقدما زمانيا فانك
لا يعني بهذا انه يجب ان يكون واحد ثم يكون في الزمان الثاني اثنان بل يجوز ان يكونا
معا في الزمان وفي المكان واحد على ان العلة يجب ان يكون مع المعلول من حيث انهما
متضايفان وليس اذا كانا من حيث هما متضايفان موجودين معا يجب ان
يكون وجودا ذاتيهما معا اذ الاضافة لازمة للعلة والمعلول من حيث هما علة
ومعلول فهما من جهة لازمهما معا ومن جهة ذاتيهما يتقدم العلة على المعلول
ويتقدم العلة بهذا التقدم واما معا فاقسامه ايضا اقسام المتقدم والمتاخر
فيقال معا في الزمان ومعا في الطبع فقد يكونان متلازمين من تكافؤ الوجود كالاخ
والاخ وقد يكونان متنافيين من تكافؤ الوجود بحسب جنس واحد لانهما معا في
الطبع اذ لا تقدم ولا تاخر في طباعهما فان حمل الجنس عليهما حمل واحد ومعا
في المرتبة اي من اشتراكهما في التاخر بالطبع عن طبيعة الجنس وهي غير متلازمة
في تكافؤ الوجود ومعا قد يكون بالفعل وقد يكون بالفرض واعلم ان علة الشيء
لا يصح ان يوجد الا ويكون معه المعلول فان كان شرط كونه علة ذاته فما دام ذاته
موجودة يكون علة للثاني وان لم يكن الشرط ذاته فقط فعلته ممكنة وما دام
تلك الذات على تلك الحالة لم يجب ان يصدر عنها معلول والعقل الصحيح يوجب
اذا اصدر عنها شيء ان يكون قد تميز تلك الذات بصفة لم يكن لها قبل ذلك
تلك الصفة يتميز بسببها وجود المعلول عنها عن لا وجوده فيكون تلك الذات
مع الصفة المقترنة بها مجموعة هي العلة وكانت تلك الذات موضوعة للعلية
والشيء الذي يصح ان يصير علة باتصاف شيء اخر اليه سواء كان ذلك الشيء ارادة او
شهوة او امرا خارجا منتظرا فانه اذا اتصاف اليه ذلك الشيء وصار بحيث
يصلح صدور المعلول عنه من غير نقصان ٥ شرط وجب وجود المعلول فانه ان لم يجب
وجود المعلول عنه كان وجود المعلول بعد عنه ممكنا فوجود كل معلول واجب
مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او
الدهر لا في حصول الوجود ويجب من هذا ان يكون رفع العلة يوجب رفع المعلول

واذا رفع المعلول لا يوجب رفع العلة بل يكون العلة قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول
رفع العلة واثباته سبب رفع المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل
رفع العلة واثباتها فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة واما العلة فوجودها
مع المعلول ولكن ليس بالمعلول **فصل في القوة والفعل وفي اثبات الطبيعة وفي
تناهي المحركات وفي القدرة وفي ان المفارق لا يطلب شيئا بالحركة وفي ان**
لكل متحرك محركا وفي اثبات قوى من قوى النفس والاشارة الى ان النفس
ليس بمزاج وفي ان كل كائن بعد ما لم يكن فانه سبقه مادة وفي ان امكان
الوجود عرض وفي ان ما لا علاقة له مع المادة لا يصح ان يكون حادثا وفي كيفية
حاجة النفس الى البدن في وجودها وفي تقدم الفعل على القوة ٥ يقال قوة
لمبدأ التغير من اخر في اخر من حيث انه اخر كالطبيب اذا داوى بدنه ومبدأ التغير
اما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية ويقال
لما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او يصدر عنه انفعال ولما به يصير الشيء مقاوما
للاخر ولما به يصير الشيء غير متاثر فان التغير مجلوب بالضعف وقوة المنفعل قد يكون
مهياة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه
قوة حفظه وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن بتوسط
بتوسط شيء على قبول شيء دون شيء كما يقبل الهيولى النفس بتوسط المزاج او لا يقبلها
ان لم يكن مزاج وقد يكون في الشمع قوة انفعالية بحسب الضدين كما ان في الشمع
قوة ان يسخن وان يبرد وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة
النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة ما له الاختيار
على ما يختار والقوة يكون على شخص منتشر تخصصها بشخص دون شخص مثله
من نوعه فاذا وجد ذلك الشخص بطل القوة عليه من حيث ذلك الشخص ولا
تبطل القوة من حاملها على شخص مثله بل القوة على الشخص المنتشر مع عدم
الفعل تاما على هذا الشخص فانها تعدم مع عدم الفعل والقوة الفعلية المحدودة
اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منهما الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرهما مما
يستوي فيها الاضداد على ما ياتي شرحه اعني مثل القوة الاختيارية والقوة

الفعلية قد تسمى قدرة نطقًا انها لا يكون موجودة الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل
وان كان من شانه ان يفعل فقط فلا تسميه الجمهور قدرة وهذا غير واجب فانه ان كان
هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل بغير مشية فليس له قوة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة
الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرة فانه اذا
صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شاء فيصح انه اذا لم يشا لم يفعل واذا لم يفعل لم يشا
وليس يلزم انه لا يشاء وقتا ما ولا تتغير الحكم فيما ان الشيء قادر اذا القدرة تتعلق بالمشية
سوا كانت المشية يصح ان تتغير او لا يصح ان تتغير والقوى التي هي مبادي الحركات والافعال
بعضها تقارن النطق او التخيل وبعضها لا يقارنها وهذه القوة التي تقارن النطق فانها تكون
قوة على الشي وضده فلا يكون بالحقيقة قوة تامة بل انما تصير قوة تامة اذا اقترن بها ارادة
جازمة موجبة لتحريك الاعضا فحينئذ يكون قوة بالفعل بالوجوب فالقوى المقارنة
للنطق لا يصدر عنها بانفرادها مع حضور منفعلها فعل لانها تقوى على الشي وضده فلو كان
يصدر عنها فعل لكان يصدر عنها فعلان متضادان معًا وهذا محال وقد شرح
هذا الباب في موضعه فصل شرح وتبين ان الافعال الانسانية صادرة عنها
على سبيل الجبر ۵ واما القوى التي لا تقارن النطق فانها اذا لاقت القوة المنفعلة
التامة الانفعال ولم يكن مانع من خارج وجب هناك صدور الفعل عنها وهذه
القوة الانفعالية قد يكون تامة وقد يكون ناقصة لانها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة
فالقريبة مثل قوة الصبي على ان يصير رجلا والبعيدة مثل المني ۵ وقد قال بعض الاوائل
وخلق من الواردين بعدهم ان القوة قد يكون مع الفعل ولا يتقدمه والقايل
بهذا القول لا محالة ليس في جبلته ان يرى في اليوم مرارا فيكون بالحقيقة
اعمى بل كل ما ليس موجودا ولا سبقه قوة الوجود فهو مستحيل الوجود ۵ واعلم
ان كل جسم متحرك فله محرك غيره لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته ولانه جسم لكان
كل جسم متحركا حركة متشابهة لتشابه الاجسام في جسميته فاذن سبب الحركة امر
غير الجسمية وايضا فانه لو كان الجسم يتحرك لذاته لكان فاعلا وقابلا لذلك الفعل
ولكان من حيث هو مستكمل كاملا وهذا محال وشرح ذلك انه ان كان المحرك يحرك
لا بانه يتحرك فمحال ان يكون المحرك هو المتحرك بل يكون غيره وان كان يحرك بانه يتحرك

بالحركة التي فيه بالفعل تحرك ويعني يحرك انه يوجد في شي متحرك بالقوة حركة بالفعل فيكون
حينئذ انما يخرج شيا من القوة الى الفعل بشي فيه بالفعل وهو الحركة ومحال ايضا ان يكون
ذلك الشي فيه بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان يكتسبه مثلا ان كان حارا فكيف
يسخن نفسه بحرارته اي ان كان حارا بالفعل فكيف يكون حارا بالقوة فيكون الحرارة
بالفعل والقوة معا فيه وهذا محال وبالجملة ان كان الجسم بالقوة متحركا فانه يحتاج
الى ما يخرجه منه الى الفعل ولكن الحركة لا تخلو من ان يكون الجسم فيها بالقوة وعلى عبارة
اخرى مفهوم ان يكون الشي متحركا غير مفهوم ان يكون الشي محركا فيجب ان يكون المتحرك
من حيث هو متحرك غيره من حيث هو محرك والمتحرك هو الجسم فالمحرك غيره والحركة
امر وجودها على سبيل التجدد والمقتضي فيجب ان يكون علتها علة غير قارة فانه لو كانت
علتها قارة وكل علة قارة فما دامت موجودة لم يصح ان يعدم معلولها كما استعمله فلو
كان الجسم متحركا لذاته لكان وجب ان لا يسكن وان لا تعدم اجزا الحركة لكن ان لم تعدم
اجزا الحركة لم تكن الحركة حركة بل يكون شيئا ما وكذلك ان كانت علة الحركة عقلا بالفعل
مطلقا ليس من شانه ان يتبدل وقد ثبت ان لكل متحرك محركا غير المتحرك وهذه العلة
للحركة اما ان يكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا من تلقا ذاته والمتحرك بذاته اما ان يكون
العلة الموجودة فيه تحرك نوعا اخر منها فيسمى متحركا بالاختيار واما ان يكون على خلاف
هذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون مع ارادة ويسمى متحركا بالطبيعة
كحركة الحجر الى الاسفل واما ان يكون بارادة وقصد ويسمى متحركا بالنفس الفلكية
كحركة الفلك واما ان لا يكون متحركا بذاته فاما ان يتحرك كما يتحرك الحجر الى فوق في
مكان خاص ويسمى حركة قسرية واما ان يتحرك كحركة راكب الدابة او السفينة في
مكان غير خاص ويسمى حركة العرض ولكل من هذه الاصناف احوال نذكرها فيما بعد
والمحرك بالذات منه ما يحرك بواسطة كالنجار بواسطة القدوم ومنه ما يحرك
على سبيل المباشرة ومن المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك ولا
استحالة وجود اجسام بلا نهاية يستحيل ان يكون متحركات معا بلا نهاية ويستحيل
ان يكون كل محرك متحركا فينتهي الحركات الى محرك ليس بمتحرك وشرح ذلك ان ۵
العلل يجب ان تتناهى وبيان ذلك انه ان كان متحركا اخر وبحركة محرك هو ايضا

متحرك محال ان يتحرك الا بعد ان يحركه محرك اخر وسواء كانت هذه الواسطة واحدة او غير متناهية فانه لا يصح وجود الحركة ما دام حكمها حكم الواسطة فيجب ان ينتهي لا محالة الى محرك لا يكون حكمه حكم الواسطة وهذا مخرج الامور من القوة الى الفعل والموجد للامور الممكنة ينتهي الى امر بالفعل موجود بانه يعطي الجسم المبدأ القريب الذي به يتحرك او يحرك على انه مؤتم به ومعشوق وتبين ان كل قوة في جسم تحرك فانها يتحرك ايضا بالعرض وان المحرك الذي لا يتحرك لا يصح ان يكون قوة جسمانية ثم كل جسم يصدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة فيه اما الذي بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالارادة فلان ذلك الفعل اما تصدر عن ذاته من حيث هو جسم او من حيث له قوة مناسبة للحركة او يصدر عن شيء مباين له جسماني او عن مباين غير جسماني فان صدر عن ذاته من حيث هو جسم وجب ان يشترك جميع الاجسام في صدور ذلك الفعل عنه فصدوره اذن عن معنى زائد على الجسمية وان كان ذلك عن جسم اخر كانت تلك الحركة بالقسر او بالعرض وقد ذكرنا انها ليست بالقسر ولا بالعرض وان كان عن امر مفارق غير مخالط للاجسام وجب ان يكون المفارق يطلب بالحركة امرا ليس له وقد ابطلنا هذا فاذن ان كان هناك مفارق مشاركا في التحريك فانه يحرك على سبيل ما يحرك المؤتم به والمعشوق كالحال في الحركات الفلكية ولا بد على الاحوال من قوة في الجسم تباشر الحركة كما ذكرنا ويطلب امرا بالحركة ليس لها بالفعل وايضا فانه لا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا الجسم بقبول هذا التأثير عن المفارق لانه جسم او لقوة فيه او لقوة في المفارق فان كان لانه جسم لكان لكل جسم شاركه فيه وليس الامر كذلك وان كان لقوة فيه فهو مبدأ صدور الفعل عنه وهذا هو المطلوب وان كان لقوة في المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة يوجب ذلك فيكون الكلام فيه كالكلام في المفارق واما ان كان على سبيل ارادة فلا يخلو اما ان يكون تلك الارادة ميزت هذا الجسم لخاصية فيه او جزافا فانه ان كان جزافا كيفما اتفق لم يستمر على النظام الابدي او الاكثري فان الامور الاتفاقية كما ستعلمه هي التي ليست بدائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة واكثرية وليس فيها شيء بالاتفاق والجزاف كما ستعلمه فليستا اذن باتفاقية

فبقي ان يكون لخاصية فيه ويكون تلك الخاصية بذاتها موجبة للحركة وهي القوة الطبيعية التي بسببها يطلب الجسم بحركته اماكنه الطبيعية والتشكلات الطبيعية فاما ما كون هذه القوة مبدأ للحركة في الكم فكما يوجب تخلخلا وانبساطا في الحجم كما في النار او تكاثفا وانقباضا فيه كما في الارض واما كونها مبدأ للحركة في الكيف فمثل حال طبيعة الماء اذا عرض له حرارة فاذا ازال العائق ردته طبيعته الى البرودة الطبيعية وحفظته عليها والابدان اذا ساءت امزجتها وقويت طبيعتها ردتها الى المزاج ومن هذا نعلم ايضا ان النفس ليست بمزاج المعدوم لا يعيد ذاته الى الحالة الاصلية وقد ظن قوم ان الطبيعة في المركبات هي المزاج والمزاج كما ستعلمه كيفية تحصل من تفاعل كيفيات متضادة في اجسام متجاورة ولا يظن ان الكيفية المزاجية هي الكيفيات الاول وقد تغيرت فقد عرفت المحال في ذلك بل هي كيفية حادثة وهذا المبدأ اذا وجد في الجسم فليس يعد للحركة لانه لو كان كذلك لكان له فعل من دون الجسم بل تبع وجوده ووجود الحركة في الجسم من عند مفيد الصور كما تبع وجوده وجود الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة وقد وجد مبدأ اتبع وجوده وجود قوى تصدر عنها افعال وهو النفس فنسبت القوى اليه ولو كان للشكل واللون فعل لكان نسب ايضا ذلك الشكل واللون الى المبدأ ايا ما كان لا كما يقال ان هذه القوى للنفس فالمادة انما تستعد لوجود هذه الاشياء كلها منها لكن بعضها قبل بعض قبلية بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات تسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا وقد ظن قوم ان النفس تفعل حركة الانتقال بتوسط الطبيعة ولا ارى ان الطبيعة تستحيل بحركة الاعضاء خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس ولو استحالت الطبيعة كذلك لما حدث اعياء عند تكليف النفس اياها غير مقتضاها اذ الاعياء انما يكون بسبب حركة طاوية على الجسم خلاف ما يقتضيه ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة وتبين من هذا وجود قوة للانسان هي مبدأ الحركة غير ما يقتضيه المزاج سببها نفع التجاذب في حركة الرعشة والاعياء وان تلك القوة غير المزاج وكيف يكون النفس الانسانية المزاج واللمس لا يتم الا باستحالة المزاج وعدمه وحدوث مزاج اخر والمعدوم كيف يدرك ويقول كل كائن بعد ما لم يكن بعدية بالزمان فانه تسبقه مادة وذلك لانه قبل كونه ممكن الوجود فانه ان لم يسبقه

امكان وجوده كان ممتنعا وكونه ممكن الوجود غير ممكن الفاعل قادرا عليه الفاعل
لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى ان العقل يجوز ان يقال ان
المحال لا قدرة عليه وان الممكن مقدور عليه ولا يجوز ان يقال ان ما ليس عليه قدرة
لا قدرة عليه وان ما عليه قدرة عليه قدرة فانه ان اشكل علينا انه مقدور عليه
او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان
الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه
لكنا عرفنا المجهول بالمجهول ولكن كون الشيء مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه فالله
باعتبار ذاته والاول بالقياس الى موجده فاذن لامكان الوجود حقيقة سوى
وجودها وجود الممكن وجوده وامكان الوجود عرض لانه انما هو بالاضافة الى ما هو
امكان وجوده فيكون الاضافة ~~الى ما هو~~ مقومة له ولو كان جوهرا لكان ٥
له وجود خاص لا مقومة له ولو كان كذلك لكان واجب الوجود بذاته لا سبب
لامكانه فليس لامكان الوجود مطلقا وجود ثم يعرض له الاضافة من خارج الى
الوجود من امكان الوجود هو امكان وجود كذى والاضافة عرض وهي مقومة
لامكان وجود كذى والجوهر لا تقومه العرض فهو عرض فيجب ان يكون موجودا
في موضوع فلنسم امكان الوجود قوة الوجود ولنسم حامله موضوعا وهيولى
ومادة باعتبارات مختلفة واعلم ان الامكان بمعنى عام عموم التشكيك
مثل الوجود المطلق يدخل تحته معان هي ادراكات مجهولة الاسامي يعبر عنها
بامكان كذى وكذى فاذن كل حادث فقد تقدمته المادة والمادة هي علة
الحدوث وحيث يكون حدوث وكون وفساد يجب ان تكون الهيولى لكل
الحادث والفاسد واحدة والا كان يلزم حدوث الهيولى وهذا محال قد عرف
في مواضع ثم الهيولى انما يقوى على ان تصير والهيولى انما يقوى على ان تصير او لا
بالفعل شيئا لا على ان يوجد وامكان الصورة هو ان يوجد لا على ان يصير بالفعل
شيئا والعقول الفعالة امكانها وقوتها انما هو على الوجود لا على ان يصير
بالفعل شيئا فانها فعل وهذه العقول لا علاقة لها مع المادة وما لا علاقة
له مع المادة لا يصح ان يسبقه امكان الوجود فيجب ان يكون وجودها دايما ولنقول

ان امكان وجود الصورة صفة موجودة في الهيولى اذا غفلت بتلك الصفة عقل
انها امكان وجود الصورة وهذا الصحيح ست فانه صفة للبيت فاذا احضر
الذهن واحضر قدر ما يسعه من الرجال كان امكان وجود فبهذا تنحل شبهة من يقول
ان الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم فان المضاف هو ما اذا عقل عقل
مع المضاف اليه او امكن ان يعقل معه المضاف اليه فان قيل ان الصحن معنى
وجودي والقوة معنى عدمي كان الجواب ان الصحن بالقياس اليها يسع من الرجال
لا الى الوجود وهو معنى عدمي والقوة التي هي بالاطلاق معنى عدمي هي ما يكون
بالقياس الى الوجود وليس يلزم ان يكون كل من المتضايفين موجودا في الاعيان
بل يجب ان يكونا موجودين في العقل فبعض الاشيا يكون امكان وجوده بان
يكون موجودا في المادة وبعض الاشيا يكون امكان وجوده بان يكون مع المادة
لا فيها فالاول كالصورة الجسمانية والثاني كالنفس الانسانية وليس يتبين
من هذا الذي قلنا ان النفس الانسانية ليس وجودها في المادة بل مع المادة بل
انما تبين ذلك بالبرهان التي نذكرها في كتاب النفس فتعلم حينئذ ان النفس
الحادثة لا بد لها من ان يتقدمها مادة وانها غير موجودة في المادة فنعلم
ان اقسام امكان الوجود منها ما يكون على الوجه الاول ومنها ما يكون على
الوجه الثاني والمادة هي المرجحة لوجود النفس على لا وجودها اذ كل ما هو ممكن
الوجود فان قوة على الوجود وعلى العدم سوا فيجب ان يكون هناك سبب مرجح
لن يكون مايلا الى احد الطرفين فسولك ان المادة علة لوجود النفس على
هذا الوجه لا غير وبالجملة علة لحدوثها اذ المادة محتاج اليها لامرين لحدوثها
لن يتقوم بها الموجود فيها وهذا ليس للنفس على ما نبين والثاني لن يرجح
وجود الشيء على عدمه والمحتاج اليه من المادة في النفس هو لهذا فالمادة بالحقيقة
في الحوادث لن تحمل امكان الوجود لترجح وجود ممكن الوجود على لا
وجوده ثم هذا الامر الممكن هو صورة فبان في بعض الصور بالبراهين انها
يوجد في المادة وبان في بعضها انها لا يوجد فيها وهذه الفصول تتوهم ان ٥
القوة على الاطلاق قبل الفعل لا بالزمان وحده ويغرقوا في هذا فرقا حكيت

في الشفا مذاهبهم فيقول ان الامر في الاشيا الجزئية الكائنة الفاسدة كالحال في
المني والانسان كذلك فان القوة قبل الفعل قبلية بالزمان وقد ذكرنا ان القبلية
في الزمان غير متعدد في الوجود فان القوة متاخرة عن الفعل فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج
الى جوهر تقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل فانه ما لم يصر بالفعل لم يكن
مستعد الشي فان ما ليس مطلقا فليس ممكنا ان يقبل شيئا وها هنا اشياء بالفعل لا تكون
بالقوة كالاول والعقول الفعالة والقوة تحتاج الى فعل يخرجها الى الفعل وليس
كذلك الفعل مما يحدث فانه يحتاج الى مخرج اخر وينتهي الى موجود بالفعل ليس بمحدث
كما تبين في تناهي العلل وايضا فان الفعل يتصور بوجه ما بالفعل على ما ذكرنا في
باب الموجبة والسالبة وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال فان القوة نقصان
والفعل كمال والخير في كل شي انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة
والشي لا يكون من كل وجه شرا والا لكان معدوما وكل شي من حيث انه موجود ليس بشر وانما
هو شر من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل او لانه يوجب في غيره عدما كالظلم فقد بان ان الفعل
بالحقيقة اقدم من القوة قدما بالعلية والطبع والشرف والقوة الانفعالية التي هي
بمعنى الامكان على الاطلاق لا سبب لها فانه لو كان لها سبب لكان سبقها امكان
اخر والى ما لا نهاية ولكن القوة القريبة على وجود امر ما معين فلها اسباب معينة
لا محالة فانها حادثة واذا حصل ذلك الامر بالفعل بطلت القوة عليها واما القوة
على امر مستمر مثل ذلك الامر فلا علة لها ولا يبطل عن حامل القوة هذه القوة مع وجود
ذلك الامر والامكان قد يعتبر في الشي من حيث هو على حدته وقد يعتبر فيه ماخوذا على
شرط اخر تمت المقالة

المقالة الرابعة

فصل في الادراك وما يتعلق به المعدوم في الاعيان محكوم عليه باحكام وجودية
فيجب ان يكون له وجود ما فاذ ليس في الاعيان فهو في النفس والمحكوم عليه بالحقيقة
هو وبالعرض الامور الموجودة من خارج ولو كان المعلوم معلوما لانه موجود في
ذاته معلوما لكل احد ولما كان المعدوم في الاعيان معلوما ويشهد بهذا ان
اللمس يكون مع تكيف الالة بالكيفية المدركة والامور اما ان تعتبر مجردة عما
سواها كالبياض وكالمادة وكالمقدار فانه ليس يلحقها شرط التجرد ومقارنة لغيرها
مقارنة تؤثر بعضها في بعض كمقارنة الجسمية للوضع والمقدار فانه لو تصور المقدار
والوضع مرفوعين عن الجسم لعدم الجسم واما ان يكون مقارنة لغيرها مقارنة
غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة فانه ليس ينعدم احدهما مع رفع الاخر فالامور
التي يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها بسبب قابل وهو المادة لانه لو لحقها
لانها هي لكان يلحق كل ما يشاركها في النوع او في الشخص وكل ما يقارن المادة لم
يخل من وضع وكل ما لا يخلو من وضع فهو مشار اليه وكل ما هو مشار اليه فانه غير
مشترك في حقيقته وهو غير مجرد عما سواه واذا كان كذلك فاقسام المعلومات
ايضا هذه والمعلوم المجرد عما سواه او ما يقارنه شي مقارنة غير مؤثرة تسمى معقولا
ويمكن حمله على جميع اشخاصه كالبياض فانه يمكن حمله على كل ابيض والابيض
ما لا يمكن حمله على غيره والمعلوم مما هو مخالط لغيره يسمى محسوسا وهو اما ان
يكون مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما
والمعقول لو ادرك بجسم او امر جسماني لكان يوجد فيه لا محالة وكان اقترانه
به اقترانا مؤثرا فكان مشارا اليه غير مشترك فكان يحصل له وضع ومقدار فكان
يخرج عن ان يكون معقولا فالمادة او البياض او المقدار او الوضع مثلا لو عقلت
في جسم لكان يحصل للمادة وضع وهو غيرها وللبياض وضع ومقدار وهما غيره
وللوضع مقدار وهو غيره فان قيل ان الوضع اذا قارن الجسم صار به مشارا
اليه فلم اذا قارن المدرك لم يصر به مشارا اليه فنقول ان الوضع اذا قارن الجسم
اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه لانه لو كان مؤثرا لكان ينعدم المدرك

رفعه عنه ولا بد ايضا من ان يحصل للمعقول اذا دار في جسما مقدار معين وانقسام
بالقوة فاما ان يكون كل جزء هو الكل او كل جزء ان يكون للمعقول في ذاته اختلاف اجزا
وليس كل معقول بهذه الصفة بل لكل معقول وحدة هو بها ما هو ليس فيه شيء
غير شيء حتى يكون له جزء غير الكل او غير جزء اخر ونحن نعقله على هذا الوجه فهو اذن
موجود في انفسنا على هذا الوجه ولا يمكن ان يقال ان تلك الوحدة تحصل في امر منقسم
واما ان كل جزء هو الكل فالاستحالة فيه ظاهرة وبالجملة فلو كان المعنى معقولا مع
كونه في مادة لكان معقولا في المحسوس ولكان المعقول في ذاته من حيث هو
معقول محسوسا وليس الامر كذلك ويشهد بهذا ان البصر فعله الاول ادراك
اللون ثم يدرك بواسطة اللون المقدار والاشكال وهو مع ذلك لا يدرك
اللون مجردا عما سواه فلا يمكن ان يقال ان القوة الباصرة ليس من شانها
ادراك الالوان فهو لامر خارج عن القوة غريب عنها وكل امر غريب يلحق شيئا
فانما يلحقه بواسطة المادة فاذن ليس المانع من ان تدرك ابصارنا اللون المجرد الا القوة
للمادة وكذلك الحال في سائر الحواس ومن انه لا يصح ان يكون مدرك المعقولات
حاصلا في حده غير منقسم للجسم كنقطة او سطح اما اولا فان الحد ايضا له
وضع وحكمه في هذا حكم الجسم واما ثانيا فلان الحدود لا وجود لها بذواتها مفردة عن
الاجسام ولا يصح ان توجد لها صفة ليست للجسم كما تبين في الفصول المقدمة
وتعلم من هذا ان الامور المقارنة لما سواها لا يصح ان تدرك الا بقوة جسمانية
لان تلك الامور انما تشخصت باعراض غريبة لا ذاتية كالوضع والشكل والمقدار
المعين فلا تخلو من مقارنة امور غريبة عن ذواتها وتلك الامور تلحقها بواسطة
المادة لا محالة كما كانت الحال في الاعيان فاذن انما تدركها قوة جسمانية
ويشهد بهذا ان مدرك مثل هذه الامور الحواس الظاهرة وليس الامر في العقل
كالامر في الخيال مثلا فان المتخيل لا يخلو من اقتران عوارض غريبة به مؤثرة فيه
حتى لو رفعت تلك العوارض لم يكن متخيلا والمعقول ليس كذلك فان العقل
قد يدرك شيئا مجردا عن العوارض الغريبة وقد تقرر نهايته فلا يخرج الشيء في الحالتين عن
ان يكون معقولا واعلم ان حصول المحسوس او المتخيل في الالة يكون بانفعال الالة عنه

والا لم يكن حصولا فيها بل مجاورة ولهذا لا يدرك حس اللمس كيفية مثل كيفية الالة فلا تتم
اذن مثل هذه الادراكات الا بانفعال الالة عن المدرك ومما يحقق لك ان المعقول
لا يدرك بالاجسام انك تحكم بان المتضادين لا يوجدان في جسم معا وان
الظلمة والنور لا يوجدان معا وكذلك تحكم على متقابلات كثيرة بهذا الحكم ولا محالة
يكون هذه الامور موجودة في العقل على النحو الذي يمتنع وجوده في الاعيان كما كان
البياض مثلا مجردا عما سواه موجودا في النفس حتى امكن الحكم عليه بانه لا وجود
له على هذا النحو في الاعيان وكذلك سائر المعدومات ولما كان وجود المحسوس
والمعقول في ذاته وجوده المدرك وكان وجوده لمدركه نفس معقوليته ومحسوسيته
كما تعلمه لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون
نفس وجوده ادراكه لذاته وكل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا
كونه مدركا فالامور التي تدرك ذاتها لا يصح ان يكون مقارنة لمادة والا كان
وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المواد فانها يجب ان تدرك ذواتها والا كان
وجودها لغيرها فهو كل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة ويشهد بهذا ان القوى
المدركة الجسمانية كالبصر واللمس والذوق لا تدرك ذواتها فان قيل ان الجسم
اذا ادرك ذاته فانه يدركها بان يحصل فيه صورته مرة اخرى كان الجواب اما اولا
ان تلك الصورة الثانية لا تكون الاولى بعينها بالعدد فلا يكون المدرك هو المدرك
الا ان يقال ان المدرك اذا ادرك الصورة الثانية علم انها هو ولكن يلزم من هذا
ان يكون قد ادرك قبل هذا الادراك ذاته فان كان بصورة اخرى مكررة تسلسل
الى غير نهاية واما ثانيا فان صورة واحدة في مادة وقد اكتنفتها اعراض واحدة
لا توجد مرتين وقد مر في هذا الفصل حيث تكلمنا في الابعاد ولهذا الاصل الشيء عن شكله
والا كان يوجد معنى واحد على صفة واحدة مرتين في شيء واحد وهذا محال وبالجملة فرق
بين ان يتصور شيئا وبين ان يتصور ان المتصور له وجود في الاعيان وليس له وجود
في الاعيان او ليس له وجود في الاعيان وان هذا المتصور هو هذا الشيء لا غير واعلم
ان الامور المشخصة قد يدرك بنوع كلي وذلك اذا لم يكن ذلك الشخص مسندا الى
شيء مشار اليه فانه اذا كان مسندا الى شيء مشار اليه كما يقول سقراط هو الذي في مدينة

الحس نخ

كذا وكسوف الشمس يكون من الآن الذي نحن فيه الى شهر لم يمكن حمله على كثيرين ولم يكن
معقولا بل مشاهدا قلنا انما يمكن ان يدرك الشخص بنوع كلي اذا لم يكن مبتدأ بوجه
من الوجوه الى امر مشار اليه وهذا العلم يكون بواسطة الاسباب فكل ما لم يعلم بأسبابه
لم يتغير العلم به سواء كان موجودا او معدوما فانك اذا علمت مقدار ما بين
كسوفين بالاسباب لم يتغير العلم به سواء كان الكسوف موجودا او معدوما ولكن
اذا علمت انه يكون بالقياس الى آن معين يكون فيه تغير الحكم فيه اذا بطل الآن وجاء
آن آخر وذلك لان العلم بالزمان الذي يراد ان يكون فيه الكسوف مستند الى هذا الآن
المشاهد وهذا كما ترى وجود شيء بين يديك فتعلم انه بين يديك فاذا انمحى ذلك
الشيء بطل العلم بحضوره ولقد عرفت حصول ذلك الشيء بين يديك من الاسباب
لا من كونه بين يديك المشاهد المشار اليه في الآن المشاهد ما كان يبطل العلم
بعدمه والعلم بالشخص على الوجه الاول لا يتناول شخصا من دون شخص الا مثل ما علي
والا كان العلم به اشارة اليه وموقوفا عليه وستعلم ان علم سبب جميع الموجودات
اعني واجب الوجود بذاته بالامور الشخصية على هذا النمط ثم لا يخفى عليه مثقال ذرة
من الموجودات من غير ان يتغير علمه فان قيل فهل يعلم الآن ان فرعون معدوم قلنا
انه يعلم عدم فرعون كما يعلم الآن وبالوجه الذي يعلم شخصيته الا من جهة الاسباب
واذا كان كذلك لم يلحق علمه تغير والعلم بالشيء قد يستفاد من خارج كمن يعلم وجود
السماء بعد ان ادركها بالحس وقد يكون العلم علة وسببا لوجود الشيء كمن يتصور
صورة دار غير موجودة ثم يبني الدار بحسبها وقوم قالوا ان العلم عرض به يدرك المعلوم
فقلنا فكيف يعلم العلم وباي شيء نعلمه فقالوا ان العلم غير معلوم قلنا فكيف عرفنا
بهذه الصفة فحاروا بل الشعور بالشيء هو نفس حصول اثر المشعور به في ذات الشاعر
فانه لا يخلو اما ان يكون الشعور به نفس حصول ذلك الامر او شيئا يتبعه فان كان
نفس حصول الاثر فهو المطلوب وان كان شيئا يتبعه فاما ان يكون ذلك الشيء هو
ذلك الاثر وسائر الآثار غير المدرك فيكون حال المدرك كما كان قبل الادراك
واما ان يكون ذلك الشيء حصول هيئة المشعور به او حصول هيئة اخرى غير المشعور
كان الشعور بالشيء غير تحصيل ماهيته ومعناه وهذا محال وان كان هو هو كان المعلوم

ول

وليس الملاحظة للشيء وجودا له في النفس ثانيا بل نفس انتقاشه في النفس مرة واحدة فقط
والاحساس ما يكون به العلم فانه ان لم يكن كذلك كان ادراك النفس له اما
لوجوده او لعدمه او لوجود صفة معه في النفس او عدم صفة عن النفس هو موجودة
فيها وعلى جميع الاقسام فليس الادراك الا حصول المدرك في النفس او بعض
قواها وادراك النفوس البشرية يكون بانفعال الالة واستكمال القوة المدركة
والاستكمال هو ان لا يتغير المستكمل في جوهره بل يكون حاله حال اللوح في الكتابة
واما الاول فلا ادراكها بحسب ابدانها ونفوسها على سبيل الاستكمال فانها محاله فقط
لا ينفعل ولا يتحرك **فصل في الكلي والجزئي وما يتصل به** المعنى الكلي بما هو طبيعة
كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو عام او خاص او واحد او كثير وذلك له
بالقوة او بالفعل شيء آخر وانما هو بما هو انسان فقط بلا شرط آخر ثم العموم شرط
زائد على انه انسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك فالانسانية
بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة احداهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك
وليس اذا كانت الانسانية لا توجد الا واحدة او كثيرة وجب ان تكون الانسانية
بما هي انسانية اما واحدة واما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا توجد الا وله
احدى الحالتين وبين قولنا ان احدى الحالتين له بما هو انسانية وليس يلزم
قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية
كثيرة وكذلك لو فرضنا بدل الوحدة او الكثرة الوجود الذي هو من جهة اعم الوحدة
والكثرة فيقال هل الانسانية من حيث هي انسانية موجودة او ليست بموجودة
بل الحيوانية بما هي حيوانية خاصة لا يصح حملها على ما تحتها فانه لو كانت الحيوانية بما
هي حيوانية انسانا لما كان كل حيوان انسانا وليس نقيض قولنا ان الانسانية
بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي
انسانية كثيرة بل الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز
ان توجد لا بما هي انسانية واحدة او كثيرة فان قيل هل الانسانية واحدة فالجواب
بلا لم يجب ان يكون كثيرة فان هذا هو سلب الاطلاق ومعناه سلب الطرفين
جميعا واذا عرفت هذا فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط ويقال كلي للانسانية بشرط

انها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين والكلي بالاعتبار الاول موجودا
بالفعل في الاشيا وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا انه كثير
فان ذلك ليس له بما هو انسانية واما بالاعتبار الثاني وهو ان يكون شيئ
واحد بعينه معين في الوجود والمعنى الكلي قد يستفاد من خارج كما يستفاد
معنى الانسانية من زيد وعمرو ولا تاثير لعمرو في افادة الصورة الانسانية بعد
ما لزيد وقد تبين هذا في المنطق ما بعد الكثرة اي هذا المعنى العام استفيد من
كثرات مختلفة وقد لا يستفاد من خارج كعلم الباري والملائكة فيتم ما قيل
الكثرة اذ هو علة الكثرة على ما بينته فتبين ظاهرا ان الانسان الذي اكتنفه
الاعراض المخصصة لشخص ما كتنفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك بعينه في
شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفا باعراض متضادة ولا تاثير للمتصور
من الانسانية التي في زيد في افادة النفس صورة عقلية اولى من التي في عمرو بل
من الجائز ان يكون الانسانية التي في عمرو وسبقت الى العقل فافادت العقل المعقول
من الانسانية الذي كان الانسانية التي في زيد افادته فانهما سبق فان هذا الاخر لم يوثر
الاخر بعده شيئا واذ هذه الصورة المعقولة جائز من حالها ان يرتسم في النفس
عن اي ذلك سبق اليها فليس قياسها الى واحد من ذلك اولى من قياسها الى الاخر
بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود بل وجود الكلي العام بالفعل انما هو في
العقل وهي الصورة المعقولة التي نسبتها بالفعل وبالقوة الى كل واحد واحد من
الانسانية فهي في العقل ليس الا انها انسانية واما انها كلية فيما يحدث العقل فيها
من نسبتها الى الكثرة في الحمل فالانسانية بهذا المعنى لا جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد
ولا كثير وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ان يكون الحيوان بما هو
حيوان لا باعتبار انه حيوان بصفة موجودا فيه كالبياض فانه وان كان غير مفارق
للمادة فهو بماهيته موجود في المادة على انه شيء اخر معتبر بذاته وان كان عرض
لتلك الحقيقة ان يقارب في الوجود امرا اخر واما نحو وجود الكليات فهو انها
في النفس لا غير فانه لو كانت الانسانية الموجودة في زيد هي بعينها الموجودة في
عمرو وعمرو عالم وزيد جاهل لكان زيد وعمرو عالمين وجاهلين معا وهذا محال

ولهذا لا يصح ان يكون نفس واحدة موجودة في زيد وعمرو وايضا فانه لو كان انسان
واحد كلي موضوعا للسواد والبياض لكان اسود وابيض معا ولو كانت حيوانية
واحدة موجودة لجميع الحيوانات لكان حيوان واحد بعينه طايرا وزاحفا وذا
رجلين وذا اربع قوايم **فصل في سبب تكثر اشخاص نوع واحد وبالجملة في سبب
التكثر وفي سبب التشخص وفي ان الموجود الذي ماهيته انيته والوجود الذي هو
واجب بذاته لا يصح ان يتكثر اصلا وفي الفرق بين الكل والكلي** كل معنى
كلي فانه لا يصح ان يتكثر الا بان يكون لكل واحد من جزوياته وصف خاص مثلا
لا يصح ان يكون سوادان الا بسبب جسمين يتكثر بهما او بسبب حالتين
خاصتين فانه ان لم يكن كذلك لم يصح ان يوجد سواد واحد بل ينقسم
كل واحد الى كثير فانه ان كان سوادا لانه سواد يقتضي ان يكون كثيرا لكان كل
واحد منها يقتضي ما يقتضيه طبيعة السواد وايضا فان كان كل واحد من
السوادين سوادا مثل الاخر لا يخالفه في شيء كان هو بعينه ثم ان كان كونه سوادا
وكونه هذا السواد بعينه شيئا واحدا حتى ان السوادية تقتضي ان يكون
اياه وجب ان لا يكون سواد غير هذا فاذن كثرة السواد وسائر ما تتكثر
اشخاصه فانه يكون بسبب فالموجود الذي لا سبب له لا يصح ان يتكثر لانه لو كان
كثيرا لكان لوجود تلك الكثرة سبب ولان مثل هذه الكثرة يكون بالقطع
والقطع يعرض بسبب القابل اذ هو معنى خارج عن حقيقة الشيء فليس يعرض القطع
الا حيث يكون القابل والقابل هو المادة فالقطع لا يعرض الا للجسم فعلة
التكثر هو الهيولى وقد عرفت بما تقدم ان سبب كل حادث هو الحركة فاذن
القطوع التي يعرض للاجسام يكون بسبب كثرة القاطعين وكثرة القاطعين
يكون بسبب الحركة اذ كان واجبا ان ينتهي التكثر الى شيء يتكثر بذاته وذلك هو الحركة
اذ سبب تكثرها ذاتها فان الحركة يقتضيها ويحوز وجودها ان يكون فايتا ولاحقا
واعلم ان كل معنى عام فاما ان يتخصص بالفصل او بالعرض والفصل والعرض
لا يفيد ان ماهية الجنس ولكنهما يفيدان وجود الجنس امرا بالفعل ومثال هذا ان
الحيوانية التي تقع على الانسان والفرس وكلاهما في الحيوانية واحد فليس

من شرط وفصليهما ان يكونا شرطا في كون الحيوانية بل لكل واحد منهما حيوانية تامة فانه
لو لم يكن لواحد منها الحيوانية بالتمام لما كان له حيوانية اصلا فانه اذا انتقص من الحيوانية
معنى لم تكن الحيوانية حيوانية وانما يحتاج الى الفصل مثل الناطق وما يشبهه من ان يكون
الحيوان موجودا بالفعل حيوانا نا شار اليه اذ لا يوجد الحيوان الا ان يكون انسانا
او فرسا او غيرهما من الانواع واذا كان حال الفصل كذا فان حال العرض يكون اولى
وقد عرفت ان الفصل يفيد الوجود وحيث يكون ماهية الجنس الوجود وفرض دخول
فصل عليه لزم ان يكون الفصل يفيد ماهية الجنس وايضا فان الموجود الذي لا سبب له
ان فرض له جنس وفصل والفصل يفيد وجود الجنس لزم ان يكون ما لا علة له معلولا
فتبين حينئذ ان الموجود الذي لا سبب له والموجود الذي ماهيته انيته لا يتكثر بالفصل
واذ قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فانا نعني ان الطبيعة التي تعرض لها
الكلية موجودة في الاعيان والفرق بين الكلي والكل ان الكل موجود في الاشيا
والكلي لا يوجد الا في الصورة والكل يعد باجزائه ويكون كل جزء داخلا في قوامه ولما
الكلي فلا يعد باجزائه والكل يتقوم باجزائه والكلي يتقوم اجزاؤه اذ الانواع يتقوم بالكلي
اعني الجنس والفصل وايضا فان الكل لا يكون كلا لكل جزء وحده لو انفرد والكلي
يكون محمولا في كل جزوي وايضا فان اجزا الكل متناهية وجزويات الكلي غير
متناهية وايضا فان الكل يحتاج ان تحضر اجزاؤه معا والكلي لا يحتاج ان تحضر اجزاؤه
واعلم ان الشخص يمنع بنفس تصوره ان يكون غيره هو فيجب ان لا تقع في التصور
منه شركة لكن ذات الشيء ومقدماته لا يمتنعان عن وقوع الشركة فيهما فيجب ان يكون لعرض
والعرض اللازم مشترك فيه فيجب ان يكون لعرض لاحق لا يتبدل لان العلة المعينة
لا تبطل ويبقى المعلول على استعماله فيجب ان يكون لحقا لازما واللاحق للحيوان بواسطة
المادة فكل نوع تتكثر اشخاصه يجب ان يكون ماديا وايضا فان اللاحق للحيوان
بواسطة المادة واللاحق اذا لحق في زمانين مختلفين لم يمنع الشركة فيجب ان
يكون وحدة الزمان شرطا في التشخص واذا تاملت المقولات التسع لم يتشخص
شيء منها بذاته حتى يمنع الشركة الا الوضع فان الاين ايضا لا يتشخص بذاته ما لم
يتخصص بوضع ما فاذن المتشخص هو الوضع مع وحدة الزمان فكل شيء لا وضع له

ولا زمان فماهيته غير متفرقة اشخاصا في الوجود بوجه واما وحدة وضع مثل الانسان
من اول الوجود الى اخره فلوحدة الزمان ووحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة فمن
الاشيا ما يكون تشخصه من ذاته اي تشخصه بذاته كالحال في واجب الوجود بذاته ومنها
ما يكون تشخصه بلوازم ذاته كالشمس مثلا فان الوضع هناك من لوازمها او كالعقول
الفعالة على ما نبينه ومنها ما يكون بعارض لاحق من اول الوجود وقد بينا انه من باب
التجرد والزمان لا غير واما تشخص النفوس فبالعلاقة التي بينها وبين قواها البدنية
وتشخص القوى البدنية بالبدن الذي القوى فيه ولهذا لا يصح ان يكون فيه القوى
التي لها بالحقيقة لا بالفرض والا لم يصح تكثر النفوس والشخص يكون منتشرا
على معنيين احدهما شخص ما من اشخاص النوع الذي ينسب اليه غير معين كرجل
غير معين كيف كان واي شخص كان كانه واحد مما يدل عليه قولنا حيوان ناطق
مايت لا ينال على كثيرين فيكون حد الشخصية مضافا الى حد طبيعة النوعية والشخص
بهذا المعنى يصلح عند الذهن في الوجود اي شخص كان من ذلك النوع وكذلك
في ذات الامر والثاني شخص يظهر من بعد من غير ان يعلم انه حيوان او انسان
والشخص بهذا المعنى لا يصلح في ذاته ان يكون غيره الا انه يصلح عند الذهن صلوح
الشك والتجويز ان يتعين بحيوانية دون جمادية واما حكمه في نفسه فانه لا يجوز ان
يكون صالحا للامرين لانه قد تعين في ذاته احدهما
في الفرق بين الفصل وما ليس بفصل وفي نحو اتحاد الفصل بالجنس يقول الجسم
مثلا قد يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة للانسان وانت تعلم ان
المادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه والفرق بين الجسم وقد اعتبر جنسا وبينه
وقد اعتبر مادة انه اذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس
يدخل فيه معنى غير هذا مثل حس وتغذ فهو مادة وان اخذ لا بشرط شيء اخر بل تجويز
مع هذا المعنى ان يكون له حس وتغذ او لا يكون له فهو جنس فلهذا يصح ان يحمل
الجسم بالمعنى الثاني ولا يصح ان يحمل بالمعنى الاول وكذلك الحساس فانه
ان اخذ شيئا له حس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فصلا بل كان جزءا من الانسان
وان اخذ الحساس شيئا له حس من غير شرط اخر مع تجويز ان ينضم اليه معان اخر كان

فصلا فكل معنى يشكل الحال في مادية وجنسية فاعتبر فان بحيث يجوز انضمام الفصول
اليه على معنى انها فيه ومنه كان جنسا وان كان بحيث لو دخل فيه شيء اخر لم يكن من
تلك الجملة بل كان مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اضيف اليه تمام
المعنى حتى دخل فيه ما يمكن فيه ان يدخل صار نوعا فاذن باشتراط ان لا يكون زيادة
يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل
يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات على انها داخلة في جملة معناه يكون جنسا
وهذا في الامور المركبة واما فيما ذاته بسيط فالعقل يعرض فيه هذه الاعتبارات
واما في الوجود فلا يكون شيء منه متميز جنسا والمعنى العام اذا انضاف اليه على
القسمة حين تردّه الى النوعية وان يكون القسمة مستحيلة ان يتغير وذلك المشار
اليه باقي الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك منهما غير متحرك وهو واحد بالتشخص وهذا هو
الشيء المسمى بالفصل فان الفصل اذا رفع ارتفع الجنس ايضا فكيف النوع لا انه
ينقل الجنس من نوع الى نوع وبعد ذلك يجب ان يكون القسمان ليسا عارضين
بسبب شيء قبلهما مثلا ان ينقسم قسم الجوهر الى قابل للحركة وغير قابل وكان
من المحال ان يقسمه اولا الى جسم او غير جسم واذا عرض لطبيعة الجنس عوارض
ينفصل بها لم يخل اما ان يكون الاستعداد للانفصال انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة
اخص منها فان كان لطبيعة اخص منها مثلا من ذكر وانثى فليس ذلك من فصوله على انه
قد تكون اشياء خاصة بالجنس تقسمه كالذكر والانثى في الحيوان ولا يكون فصلا
بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو كانت عارضة للحيوان
من جهة صورته والذكورة والانوثة انما تعرض للحيوان بسبب اختلاف في
المادة وهذا الاختلاف لا يمنعه من حيث نفسه ان يقبل اي فصل يعرض
للحيوان من جهة صورته حتى لو توهمناه لا ذكرا ولا انثى لتام نوعا وما كان
يمنع الانوثة والذكورة التنوع اذا لم يلتفت اليهما كما لا يفيد التنوع بالالتفات
اليهما بل هما من اللوازم لان الحيوان الذي هو جسم معتد متحرك بالارادة لا بد له
فيه الذكورة والانوثة ومع هذا يتعقل حيوانا من دونهما وليس كذلك اذا توهمناه
لا ناطقا ولا اعجم او توهم اللون لا ابيض ولا اسود وهذا الفصل له شرح طويل

مذكور في الشفا والعمدة في امر الفصل ما ذكرناه قبل وربما لزم نوعا واحدا ما ليس بفصل
لاستعداده وذلك اذا كان من لوازم الفصل وقد كنا اشرنا في المنطق الى اتحاد
الجنس والفصل وانه على سبيل التضمن واتحاد شيء بشيء قوة هذا الشيء فيهما ان
يكون ذلك الشيء لا ان ينضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك
المعنى في الوجود وينضم اليه معنى اخر بعين وجوده فيكون اخرى هذا التعين
مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون الخط والسطح والعمق لا بمقارنة شيء يكون
مجموعه ومجموع المقدار الخط مثلا بل ان يكون نفس الخط ذلك المقدار وذلك
لان معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط
فانه لو اشترط فيه شرط لم يكن جنسا لان كل عام يخصص بعمومه فانه يخرج
عن ان يكون عاما بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على الخط والسطح والعمق فلا يكون
المقدار الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم اذا
اضاف اليه زيادة لم يصفها على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون
ذلك على سبيل التحصيل ولكن في الوجود طبيعة جنسية بل انما هو في الذهن كما
عرفت وكان الفصل من لوازم الجنس المنطقي

فصل في نسبة الفصل والجنس الى الحد ونسبة الحد الى المحدود وفي الفرق بين الماهية والذات وفي كلام في الفصل وفي مناسبات بين الفصل والجنس والنوع

الجنس والفصل في الحد من حيث كل واحد منهما جزء للحد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد
يحمل عليه بل يقول ان الحد بالحقيقة يفيد معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا
قلت الحيوان الناطق معناه الحيوان الذي هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى
ذلك الشخص الواحد كالانسان لم يكن كثرة في الذهن واما اذا نظرت
الى الحد من حيث هو مؤلف من جنس وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد
المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود في العقل وان عنيت به المعنى الثاني
لم يكن الحد بعينه معناه هو معنى المحدود بل كان شيئا مؤديا اليه **واعلم**
ان الحد يتناول الجوهر تناولا حقيقيا واولا واما العرض فليس له حد
يطابق ذاته لانه لا بد في تحديد العرض من اخذ الموضوع فيه فيكون الحد زيادة

على مغير ذاته وكذلك الحال في تحديد الصور الطبيعية واما المركب فانه تنكرر فيه
حد الجوهر مرتين ولا بد من ادخال الجوهر في الحد واخذ الجوهر ثانيا في حد فيكون
في الحد ايضا زيادة على المحدود وامثال هذا اما ان لا يكون حدا واما ان يكون
حدا على جهة اخرى وكل بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شيء قابل لماهيته
وايضا فكل بسيط فان صورته ذاته واما المركبات فلا صورتها ذاتها
ولا ماهيتها اما الصورة فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ما به الشيء هو ما هو
وانما هو ما هو بكون الصورة مقارنة للمادة والمركب هو مجموع الصورة
والمادة والذات لازم من لوازم المركب كالشيء والحقيقة واعلم
انه لا حد للمفرد كزيد بوجه من الوجوه بل انما تبين بالاشارة والمشار اليه
غير محدود من حيث هو مشار اليه لان الحد مؤلف من اشياء عامة يحتمل الوقوع
على عدة ليس فيها اشارة الى شيء معين فانه لو صحت الاشارة لكان
تسمية ولم يكن فيه تعريف المجهول بالنعت ان اجبت ان تعرف ان
الذاتي جنس او نوع فتامل فان كان المعنى المعقول عند الذهن تاما
حتى لا يحتاج في تصوره الا الى معنى عرضي فذلك الشيء نوع مثل الخمسة
والستة واذا لم يمكنك ان تتصوره موجودا الا ان بعد ان تبحث عن انيته
فذلك الشيء جنس مثل العدد فانه لا يمكنك ان تتصور العدد موجودا الا
بعد ان تطلب اي عدد واعلم انه لا يحتاج كل شيء في ان ينفصل عن غيره
الى فصل بل يحتاج الى الفصل ما يكون مشاركا للآخر في الجنس واما ان كانت
المشاركة في امر لازم كالوجود لم يحتج الى فصل وذلك كانفصال اللون عن العدد
فان مثل هذا منفصل بذاته والجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل
عليه الفصل على انه لازم له والفصل لما كان غير مشارك للجنس في جنس آخر
كان انفصاله عنه لا بفصل بل بذاته وانفصاله عن النوع بطبيعة الجنس التي في
ماهية النوع وليست في ماهية الفصل واما انفصال الفصل عن فصل آخر
فانه يكون بفصل ان كانا واقعين تحت جنس واحد والا انفصل عنه بذاته
ان كانا تحت امر عام لازم كالوجود وليس يجب ان يكون كل فصل مشاركا للفصل

آخر في جنس بل ينتهي آخر الامر الى المشاركة في امر عام لازم فلا يجب ان يكون لكل فصل
فصل وفصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا الا انه لو اخذ الجوهرية في حدها وفصول
الكيف يلزم ان يكون كيفا ان يؤخذ الكيفية في حدها ثم ليس يجب اذا كان الفصل
المنطقي موجودا ان يكون الفصل الذي بالاشتقاق موجودا فانه لا يكون
في انواع الاعراض فصول مشتقة ولا ايضا في جميع الانواع الجوهرية الا ما كان
منها مركبا بالفصل المنطقي والفصل المنطقي يعني به شيء بصفة كذا مطلقا
ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون كيفا او جوهرا فليس كونه شيئا له نطق
هو انه جوهر بل انما تعرف جوهريته من خارج واجزاء المحدود يجب ان يكون
اقدم من المحدود وانت اذا حددت اصبع الانسان بالانسان او قطعة
الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة فليس شيء من ذلك اجزاء
للنوع من جهة صورته وليس ايضا من شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل
حتى تتألف عنها صورة الدائرة ولا من شرط الانسان في ان يكون انسانا
وجود اصبع ولا من شرط القائمة ان يكون هناك حادة هي جزء منها وانما
تعرض للقائمة ان يكون فيها حادة وللدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل
تعرض لمادتها فما كان من هذا الجنس بسبب المادة فليست اجزاء للحد ولكنها
اجزاء للمادة   تمت المقالة

المقالة الخامسة

فصل في الدلالة على عدد العلل، وفي ان الجسم لا يكون علة لوجود، وفي احكام للعلل الاربع، وفي الكلام في العلة والمعلول، كل وجود شيء يكون معلولا من من وجود آخر ووجود ذلك الآخر لا يكون معلولا من وجود الاول فان الاول تسميه العلة والثاني معلولا وكل ما كان جزء الشيء ولم يكن وجود ذلك الجزء سبب الشيء ولا يكون وجود الشيء شرطا في وجود ذلك الجزء، وذلك الشيء وجوده بعد وجود الجزء فان الجزء علة لوجود ذلك الشيء وقد سمعت ان العلل صورة وعنصر وفاعل وغاية فان المعني بالصورة العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون به ما هو بالقوة وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد منه الوجود كالطبيب اذا عالج نفسه، والالهيون يعنون بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري للعالم، والطبيعيون يعنون بالفاعل ما لا يفيد وجودا غير التحريك ومثل هذه العلة يكون معدة، واما العلة الغائية فهي التي يحصل لاجلها وجود الشيء فلا علة خارجة عن هذه الاربعة فان السبب اما ان يكون داخلا في قوام الشيء وجزءا من وجوده او لا يكون فان كان جزءا من وجوده فاما ان يكون الجزء الذي به يكون بالقوة فقط كالخشب للسرير او يكون الذي يصير به بالفعل وهو الصورة كصورة السرير للسرير وان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان يكون ما لاجله وهو الغاية او لا يكون ما هو لاجله ولا يخلو هذا القسم اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو فيه وهو الفاعل او وجوده بان يكون فيه وهو ايضا عنصره او موضوعه فان اخذت العنصر الذي هو قابل وليس جزءا من الشيء وهو المخصوص باسم الموضوع غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذ كلاهما شيئا واحدا لاشتراكهما في معنى القبول كانت اربعة ويجب ان لا ناخذ العنصر بمعنى الهيولى المبدأ للعرض لان العنصر انما يتقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ لوجود البتة والا للزم ان يكون العدم علة للوجود فلهذا لا يصح ان يكون جسم مؤلف من هيولى وصورة ولا فعل للصورة من دون الهيولى

اذ قد عرفت انها لا وجود لها من دونها بل الصورة يفعل بواسطة المادة فيكون المادة العلة القريبة فلو كان جسم علة لوجود لكان العدم يفيد الوجود وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان يفيد الوجود وما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما لكان للعدم شركة في افادة الوجود ولكان ما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل ونعود الى حيث فارقناه فنقول ان الموضوع كما هو ما يكون قد تحصل بالفعل موجودا باقتران الصورة بالمادة ثم صار سببا لقوام الاعراض فيه سواء كان العرض لازما فيكون تقدم الموضوع عليه بالذات او كان زائلا فيكون تقدم الموضوع عليه بالزمان والموضوع علة للعرض على ان يصير سببا لقوامه وعلة للمركب منه ومن العرض على ان يكون جزءا منه والصورة كانها علة فاعلية للمادة لو كان للصورة وجود بالفعل من دون المادة بل هي جزء العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة وقد كنا بينا في باب الصور انها محتاجة بوجه ما الى المادة والى شريك آخر يفيدها والصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة وهي صورة المادة وليست علة صورية للمادة، واعلم ان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول في الزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة والعلة قد تكون علة للشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج و قد يكون بالعرض اما لانه لمعنى غير الذي وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج فانه انما يعالج من حيث هو طبيب واما لانه بالذات يفعل فعلا آخر مثل السقمونيا فانه بالعرض يبرد لانه بالذات يستفرغ الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط بالعرض وذلك لان الفاعل هاهنا لم يفعل شيئا بل ازال مانعا تبعه فعل طبيعي وهو رجحان الثقيل بالطبع والاحر فراحاله النار لما تجاوره تسخينا او احراقا وطرح البذر في الارض والفكر في المسائل بالقياس الى النتيجة وسائر ما شبهه هذه الاشياء كذلك وقد عرفت العلة في ذلك وسنزيده شرحا فيما بعد والعلة قد تكون قريبة كالعفونة للحمى وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاء وقد تكون جزوية مثل قولنا ان هذا البناء علة البيت وقد يكون عامة كلية كقولنا البناء علة البناء وقد يكون خاصية كقولنا ان البناء علة للبيت

واعلم ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى والصورة لكن الهيولى بواسطة الصورة
وفي الاعراض الموضوع والحال هيهنا بخلاف ما كان في الهيولى والصورة اذ كان
الهيولى هناك علة بعيدة للجسم بالقياس الى الصورة وهيهنا العرض علة بعيدة
للمركب منه ومن الموضوع والموضوع علة قريبة واما الفاعل فانه اما علة للصورة
وحدها او للصورة والمادة ولكن للمادة بواسطة الصورة وللمركب بتوسطهما

فصل في حال العلة الفاعلية وبيان كيفية كون مثل النار علة لوجود النار

وفي ان المعلول لا يبقى بعد عدم العلة وفي ان العلة اولى بالوجود من المعلول
واحوج وفي ان كل ذي ماهية معلول وفي ان الاراد الكلي لا يصدر عنه فعل وفي
ان الامر البسيط لا يكون علة لوجود شيئين معا وفي العنصر والصورة

اعلم انه اذا كان شيء من الاشيا بعد ما لم اذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء
ما فانا نقول له معقول فان زدنا على هذا القدر شيا وهو انه موجود بعد العدم
بعدية بالزمان او ان الفاعل فعل بحركة او غير حركة او آلة او ارادة فهو امر
زايد على ما ذكرنا وان كان شيء من ذلك لازما لاحدهما او كليهما كان خارجا
عن المفهوم مثل لزوم المعلولية للجسم فهيهنا وجود وعدم وهيهنا كون هذا
الوجود بعد ذلك العدم وهو صفة لهذا الوجود محمولة عليه واما سبق العدم
فليس يتعلق بفاعل تعلق وجود المفعول به فلهذا الا ان يكون هذا الوجود
موصوفا بانه بعد العدم لفعل فاعل وبيان ذلك انه لا يخلو اما ان يمكن في هذا
الوجود الذي سبقه العدم ان لا يكون بعد العدم فيصح ان يكون دايما وجوده
ليس عن ذاته بل عن غيره ولا يكون من شرط وجوده عن غيره ان يكون بعد
عدم فيكون تعلقه بغيره انه في ذاته جايز الوجود غير واجبه فيكون
تعلقه به دايما ما دام موجودا هذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو المطلوب
واما ان يكون ممتنعا فيه وجوده الا بعد العدم وما كان ممتنعا فليس للفاعل
فيه صنع ويكون الصنع للفاعل الايجاد فاما انه قد سبقه عدم فليس من جهة
الفاعل نعم قد يصح ان يكون لعدم الشيء علة وهي عدم علة الوجود فاما كون
هذا الموجود مسبوق العدم من حيث هو مسبوق العدم فلا تاثير للفاعل

فيه فاذن التعلق للوجود بالعلة هو من حيث هو وجود غير واجب لا من حيث
هو وجود مسبوق العدم اعني من حيث هو حادث واذا كان كذلك وكانت
العلة يحتاج اليها للوجود فان ذلك النوع من الوجود بما هو ذلك النوع يستحق
ان يكون له علة وان استمر وبقي فكل وجود معلول محتاج في ذاته ولانه هو
الى علة فليس يصح ان يبقى مع عدم العلة فيكون حاجة الى العلة مقومة لذلك
النحو من الوجود ولو كانت الحوادث تامة القوة على قبول الوجود في ذاتها
وجوهرها دايما لكانت موجودة دايما لكنه انما تتم استعدادها للوجود بتغيرات
تعرض لها شيئا بعد شيء فتتم بها قوتها على الوجود فاذا تمت قوتها على
الوجود وجدت والذي يظن ان الابن يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد الباني
والسخونة تبقى بعد النار فان السبب فيه ان هذه ليست عللا بالحقيقة اما
البناء فحركته علة لحركة لبن ما ثم سكونه علة لسكون تلك اللبن وانهاء تلك
الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم الحفاظ ذلك الشكل
فلما تقتضيه طبيعة اللبن من الثبات على نحو من الاجتماع وكذلك النار علة
لتسخين عنصر ما الا ان تفيد السخونة بل ان تبطل البرودة التي كانت مانعة
من حصول السخونة من الماء من جهة واهب الصور ثم حدوث السخونة واستحالة
الماء الى النار فبالعلل التي تكسو العناصر صورها وقد عرفت انها لا يصح
ان يكون جسما واما العلل الباقية فهي معدات ومعينات وبالجملة علل
بالعرض وكنت قد عرفت ان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول بالطبع
والعلية بالزمان فكيف يكون نار علة لوجود نار ولانا رادي بان يكون مقدم
بالعلية منها اخرى وايضا فان النار وما يشبهها من الحوادث والاجسام
والاعراض الجسمانية ستعلم انها ليست بواجبة الوجود بذاتها ولها
علة لا محالة فاذا كانت تلك العلة موجودة اعني سبب الاسباب
والموجود الواجب بذاته استغنى عن غيره في وجودها وما هو مستغني عنه
فليس بعلة وبالجملة فاذا كان النوع غير واجب بذاته لم يكن بد من
وجود علة خارجة عن النوع وبهذا عرفنا ان الممكن يجب ان يكون له علة

وايضا فان النار الحادثة قد يبقى وتعدم النار السابقة ولو كان البقا علة لوجود
الحادثة لكانت الحادثة تعدم مع عدم السابقة فان لج لاتج وقال الفعل
لا يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمع ان سبق عدم المفعول ليس من الفاعل
بل الوجود والوجود الذي منه في آن ما فليكن ذلك الآن متصلا الى غير
نهاية فان ازاغه عن هذا المحج قوله ان الموجود لا يوجده موجد فليعلم ان المغالط
قد وقعت في لفظة يوجد فان عني ان الموجود لا يستانف له وجود بعد ما لم يكن
فهذا صحيح وان عني ان الموجود لا يكون البتة بحث ذاته وماهيته لا يقتضي الوجود
له بما هو هو بل بشي آخر هو الذي منه له الوجود فانا نبين ما فيه من الخطأ ونقول
ان المفعول الذي نقول ان موجدا يوجده لا يخلوا اما ان يوصف بان موجدا
له ومفيد لوجوده في حال العدم او في حال الوجود او في حالين جميعا و
معلوم انه ليس موجدا في حال العدم ويبطل بهذا انه لا يكون له موجد
في الحالين فبقي جميعا ان يكون موجدا اذ هو موجود فيكون الموجد انما هو
موجد للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد حتى لا يوصف بانه
يوجد لان يوجد يوهم وجودا مستقبلا ليس في الحال فان ازيل هذا الايهام
صح ان يقال ان الموجود يوجد اي يوصف بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود
يوصف بانه موجد ولفظة يوصف لا يعني بها انه في الاستقبال يوصف
كذلك الحال في لفظة فلسنا نقول ان الموجد يحتاج الى موجد بل نقول ان الموجد
يحتاج الى مستبق ومستحفظ. واعلم ان الفعل الصادر عن الجسم ان كان
يصدر عن ماهيته الاصلية ولا مدخل لتشخصه كان محالا وذلك لانه لا
وجود للجسم الا بعد ان يكون متشخصا وانما يصدر عن الشي الوجود اذا كان
موجودا فيجب ان يصدر عن الجسم بتوسط تشخصه وذلك بوضع فلا يصح ان يكون
جسم او صورة جسمية او عرض علة لوجود نفس او عقل او جسم او صورة
جسمية او مادة جسمية وذلك لانه لا نسبة وضعية الى هذه الامور ثم اعلم
ان الشي لا يوجد الا متشخصا فاما ان يكفي في تشخصه ذاته وهو الذي يجب وجوده
بذاته ومنه ما يتم وجوده بلوازم ذاته ومثل هذا يكون النوع موجودا في شخص

واحد فلهذا يستحيل ان تقع في ذهن شركة ومنه ما لا يتم تشخصه الا بعارض غريب
عن النوع وهذا كالانسان الذي تكثر اشخاص نوعه بعوارض غريبة واعلم
انه لا يصح ان يتساوى وجود المعلول ووجود العلة وذلك لان وجود العلة
بنفسها ووجود المعلول من العلة ثم الوجود بما هو هو وجود لا يختلف في الشدة
والضعف ولا يقبل الاقل والانقص وانما يختلف في ثلثة اشيا وهي التقدم
والتاخر والاستغنا والحاجة والوجوب والامكان اما في التقدم والتاخر
فلان العلة لها الوجود اولا وللمعلول ثانيا واما في الاستغنا والحاجة
فلان العلة لا يفتقر في الوجود الى المعلول بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى
والمعلول يفتقر الى العلة وهذا بالحقيقة راجع الى القسم الاول واما في الوجوب
والامكان فلان المعلول في ذاته لا يجب عليه وجود الا الوجوب عن دون علة
فذاته بذاته بلا شرط كون علة له او لا كون علة له ممكن الوجود وانما يجب بان
يكون اما واجبا بذاته واما واجبا من شي غير فان كان واجبا بذاته فوجوده
احق من وجود الممكن وان كان ممكنا وليس يجب بالمعلول والمعلول يجب به
وبعد وجوبه فيكون الى وجوب ذات العلة نظر لا يتناول ذات المعلول
وذات المعلول اذا نظر اليها موجودة فانما تلحظ معتبرة الى العلة فيكون
للعلة اختصاص بوجوب باعتبار ذاته ومن حيث لم يضف الى المعلول و
المعلول ليس يجب وجوده الا اذا كان مضافا الى العلة فتصير العلة
لهذه المعاني الثلثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة احق من المعلول
واذا بان ان في الموجودات موجودا حقيقة الوجود صح انه الحق المطلق
وانه الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا وبين مما مر ان الاعراض
لا يصح ان يكون علة لوجود الجوهر لتاخرها في الوجود عن الجوهر وتقدم الجواهر
عليها وان الموجودات المركبة لا يكون عللا للموجودات البسيطة لتقدم
البسيط على المركب فانه ان وجد بسيط ومركب كان البسيط اقدم في جميع
الوجوه فلا يكون جسم علة لعقل او نفس ولا المحسوس علة لمعقول ثم
اعلم ان كل ذي ماهية معلول وذلك لان الوجود كما عرفت خارج عن الماهيات

والماهيات في حيز ذاتها غير ملحوظة فيها الوجود الخارج معدومة فلو كان الوجود لها
من ذاتها لكانت وهي في حيز العدم علة للوجود فاذن الوجود طارئ على الماهيات
فكل ذي ماهية معلول واعلم ان الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون
علة لشيئين معا معية بالطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد ان يجب صدوره
عنه فان صدر عنه ا ج من حيث يجب صدور ب عنه ج لم يكن
حينئذ واجبا صدوره عنه فانه ان صدر عنه ج من حيث صدور ب
عنه كان من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب ولا يكون
اذن صدر عنه ما ليس ب واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر عنه اولا
يكون احدي الذات والارادة الكلية والراي الكلي لا يصدر عنهما فعل
متعين لان الراي الكلي لا يتناول امرا دون امر آخر مثله كما ان طبيعة الانسان
ليس وقوعها على زيد اولى من وقوعها على عمرو واذا لم يكن شيء اولى بان ينسب
الى المبدا من اخر مثله كانت نسبته الى مبداه ولا نسبة واحدة ومثل هذا
يكون بعده عن مبداه بامكان ولم يترجح وجوده عنه من لا وجوده وكل ما لم
يجب عن علته لم يوجد بلى يصح في المعلول الذي لا مثل له من نوعه كالشمس
او العقل الفعال ان يوجد عن راي كلي وانت تعلم من جميع ما مر ان العلة اذا
صارت علة بالفعل وجب ان يكون معها المعلول فليذكر حال العنصر
ونقول ان العنصر هو الذي فيه قوة وجود الشيء وهذا العنصر اما ان يكون حاملا
للقوة بوحدانيته او بشركة غيره فان كان بوحدانيته فاما ان لا يحتاج
فيما يكون فيه او منه الا الى الخروج بالفعل في ذلك فقط وهذا هو المختص باسم
الموضوع ويجب ان يكون لمثل هذا بنفسه قوام بالفعل وذلك كالجسم للاعراض
واما ان يحتاج الى زيادة شيء وتلك الزيادة اما حركة في الاين او في الكيف
او في الكم او في الوضع او في الجوهر على سبيل التاهل وان كان بمشاركة
غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع وتركيب فاما ان يكون من تركيب واجتماع
فقط واما ان يكون مع هذا الاجتماع استحالة في الكيف كالحال في الادوية
التي مركب للترياق وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهي تغيره واصلا الى الغاية او يتغير

كثيرة والموضوع قد يكون مشتركا للكل كالهيولى الاولى وقد يكون مشتركا للعدة امور مثل
العصير للخل والخمر والرب ومن خاصية العنصر انه له القبول فقط واما حصول الصورة
فعند تعينها بها كل معين بالفعل وعلى هذا يكون العقول الفعالة صورا وقد يقال صورة
لكل ماهية وفعل حتى الحركات والاعراض وقد يقال صورة لما تقوم به المادة
بالفعل ويقال صورة لما تكمل به المادة وان لم يكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة
ويقال صورة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقال صورة
لنوع الشيء او لجنسه او لفصله والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والات حتى يصدر
ما في نفسه متحققا في المادة والفاعل الكامل هو الذي يتبع الصورة الموجودة في
ذاته وجود الصور في مادتها وهكذا الحال في صدور الامور عن واجب الوجود
بذاته **فصل في الغاية والاتفاق والبخت والجزاف** اما الغاية فهي ما ل
لاجله يكون الشيء وقد يكون الغاية في بعض الاشياء نفس الفاعل فقط كالفرح
بالغلبة وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع
مثل الحركات التي تصدر عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئا
ليرضى به فلان فيكون رضى فلان غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان
الفرح بذلك الرضى غاية ومن الغايات التشبه بشيء اخر والمتشبه به من حيث
هو مشتاق اليه غاية وطلب التشبه به هو ايضا غاية وقد علمت ان الامور
منها دايمة ومنها ما يكون في اكثر الامر مثل النار فانها في اكثر الامر تحرق الحطب
اذا لاقته والخارج من بيته الى بستانه في اكثر الامر يصل والفرق بين الدايم
والاكثري ان الدايم لا يعارضه معارض البتة والاكثري يعارضه معارض
ويتبع هذا ان الاكثري يتم بشرط رفع الموانع وهذا في الامور الطبيعية ظاهر
واما في الامور الارادية فان الارادة اذا صحت وتمت وواتت
الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع او ناقص للعزيمة وكان المقصود
من شانه ان يوصل اليه فبين انه يستحيل ان لا يوصل اليه ومن الامور
ما يكون بالتساوي كقعود زيد وقيامه ومنها ما يكون على الاقل كوجود
ستة اصابع للانسان وانت تعلم ان ما يكون دايما او اكثريا فلا يكون

عند وجودهما انه اتفق اتفاقا فاذن الاتفاق يوجد فيما هو بالتساوي والاقلي لا
قلي والذي بالتساوي قد يكون باعتبار ما واجبا وذلك لانك ان اشترطت في
كف الجنين ان المادة تفضلت عن المصروف منها الى الاصابع الخمس والقوة المخلقة
صادفت استعدادا تاما في مادة طبيعية فيجب ان تخلق هناك اصبع
زائدة وبالجملة فلو ان الانسان احاط بالكل حتى لم يشذ عن علمه شيء لم يكن
شيء موجودا بالاتفاق بل كان كلها واجبا فاذن الامور الموجودة بالاتفاق
انما تكون بالاتفاق اذا اخذت بالقياس الى من لا يعلم اسبابها واما اذا اخذت
الى سبب الاسباب والاسباب المكتنفة لم يكن شيء من الموجودات اتفاقا
ومثال هذا في الاصبع الزائدة فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل باسبابها
وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقا فهي بالقياس الى الكل والى علم الله والاسباب
المكتنفة ليس بالاتفاق وكذلك ان عثر انسان في مشيه على كنز فانه بالقياس
الى العاثر والى الجاهل بالاسباب التي ساقت العاثر الى الكنز بالاتفاق فاما
بالقياس الى علم الله والاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب وبالجملة
اذا كان الامر الكائن في نفسه غير ممتنع اذ ليس دائما ولا اكثريا فصالح ان يقال
للسبب المودي اليه اتفاق او بخت وذلك ان كان من شانه ان يودي اليه ولكن
لا دائما ولا اكثريا واما اذا لم يكن موديا اليه البتة لم يقل فيه انه اتفاق مثل قعود زيد
عند كسوف القمر فانه لا يقال ان قعود زيد اتفاق انه كان سببا للكسوف بل
الاتفاق انما يكون فيما من شانه ان يودي اليه حتى لو فطن الفاعل بما يجري عليه
حركات الكل صح ان يريد ويختار وصح ان يجعل غاية كما لو فطن الخارج الى [illegible]
انه يلقى الغريم في الطريق واما خروج غير العارف من حيث هو غير عارف فظفره
بالغريم اتفاق فتبين بهذا ان الاسباب الاتفاقية تكون حيث تكون من اجل شيء
لانها اسباب فاعلية بالعرض والغايات غايات بالعرض والاتفاق
سبب من الامور الطبيعية والارادية بالعرض ليس بدائم الايجاب ولا اكثري
الايجاب وهو فيما يكون من اجل شيء ليس له سبب او جبه بالذات والسبب
الاتفاقي قد يجوز ان يتادى الى غايته الذاتية وقد يجوز ان لا يتادى مثل الحجر النازل

الا أنها

اذا شج فربما وقف وربما هبط الى مهبطه فان وصل الى غاية الطبيعة فيكون
بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما
اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا والاتفاق اعم من البخت
وقد يكون للسبب الواحد الاتفاقي غايات اتفاقية غير محدودة والاتفاق قد
رسم بانه غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري والقسري ينتهي الى الطبيعة
فيكون الطبيعة والارادة لذاتهما اقدم من الاتفاق فما لم يكن امور طبيعية
وارادية لم يقع اتفاق واذ قد عرفت ان الاسباب الارادية والطبيعية
متقدمة على الاتفاق وان الامور الطبيعية والارادية انما يتوجه نحو غايات
بالذات لا بالعرض وان الاتفاق طار عليها وان الغايات الاتفاقية
غايات بالعرض فتبين ان وجود العالم ليس على سبيل الاتفاق وان كان للاتفاق
فيه مدخل في الامور الكائنة الفاسدة وذلك بالقياس الى افرادها وحيث
لا تعتبر الاسباب الموجبة المكتنفة ولا ينتهي الى الكل وستزداد لهذا يقينا اذا
عرفت واجب الوجود بذاته والعناية وغاية الغايات وان ما قاله انبذ
فليس كله بباطل ذكر في كتاب الشفا بطلان مذهبه ببيانات مبنية على المشاهدات
ومن جملة تلك الدلائل ان البقعة الواحدة اذا سقط فيها حبة بر وحبة
شعير انبتت البر برا والشعير شعيرا البتة ومنها ان الغايات الصادرة عن
الطبيعة في حال ما يكون الطبيعة غير معوقة كلها كمالات وانها اذا تادت الى غاية
ضارة كان في الاقل فلهذا ما يقال ما اذا اصاب النخيل حتى دوى ثم لم
لا انبت البرة شعيرا ولم لا يتولد شجرة مركبة من تين وزيتون ولم تبق الانواع
محفوظة على الاكثر وايضا فانا اذا احسسنا بقصور من الطبيعة اعناها
بالصناعة كما يفعله الطبيب معتقدا انه اذا ازال العارض واشتدت القوة
توجهت الطبيعة الى الصحة وليس اذا عدمت الطبيعة الروية وجب ان لا يكون
لفعلها غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل تعين الفعل الذي يختار
من بين افعال جائز اختيارها لكل واحد منها غاية تخصها ولو كانت النفس سالمة
من المعارضات المقننة لكان يصدر عنها فعل متشابه على نهج واحد من غير

روية وحال نفس الفلك كذلك فانها سليمة من العوارض والدواعي المختلفة
فلهذا يصدر عنها الفعل على نهج واحد وانظر الى الكاتب الماهر لو روى في كتب
حرف حرف لكان تبلد وكذلك الضارب بالعود وكذلك اعتصام الزالق
بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو من غير فكر ولا روية وساير ما قيل
في هذا الباب يرجع فيه الى كتاب الشفا لتحقق ان كون الفعل ذا غاية
ليس يجب ان يصدر عن غير روية فيكون ذا غاية واعلم ان نظام الذبول ايضا
متادٍ الى غاية وذلك لان لنظام الامور الذبول سببا بالذات وهو الحرارة وسببا
بالعرض وهو الطبيعة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة و
فيفني المادة على النظام وذلك للحرارة بالذات والطبيعة التي في البدن غايتها
حفظ البدن ما امكن بامداد بعد امداد لكن كل مدد ثان يكون الاستمداد
منه اخيرا اقل من الاستمداد منه بدلا لما نذكره في مكانه فيكون نقصان الامداد
سببا لنظام الذبول بالعرض وتحليل الحرارة سببا بالذات للذبول
وفعل كل واحد منهما متوجه الى غاية والموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس
الى بدن زيد فهو غاية واجبة في نظام الكل وسنبينه لك ممكن بالنفس على
غاية في الموت واجبة لما اعد لها من الحيات السرمدية وغايات في تناسب
دخول الضعف واجبة لما يتبعها من ضعف القوى البدنية التي بسبب
ضعفها تسعد النفس في الاخرة واما البعث والجزاف فيجبان تعرف ان كل
حركة ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة
المحركة التي في عضلة العضو كما بينته في كتاب النفس والذي يليه هو الاجماع
والذي يلي الاجماع هو الشوق والابعد منه هو الفكر والتخيل فاذا ارتسم
في التخيل او في العقل صورة ما موافقة لهما حركة الشوق من غير ان يسبق
هذا الشوق ارادة اخرى بل نفس التصور تحرك الشوق والامر في صدور
الموجودات عن الاول هو كذلك وهو ان نفس تصور الموجودات علة
لوجودها من غير حاجة الى الشوق ولا استعمال آلة ثم اذا تحرك الشوق
اليه فانه لا تتم الفعل والابعد الاجماع ثم الاجماع ان لم يوات الاعضا

لم تتم الحركة ايضا فاذن الحركات الارادية تتم بالاسباب التي ذكرنا فربما كانت
الصورة المرتسمة في التخيل هي نفس الغاية كالانسان يعترض بالمقام في موضع يعرض لح
فاشتاق الى المقام في موضع آخر فالغاية في هذا المكان هي نفس المكان
وربما يكون غير ذلك ومثاله ان يشتاق الانسان الى مكان ليتلقى فيه
صديقا ولا يكون هاهنا نفس ما ينتهي اليه الحركة نفس المتشوق وفي الاول كان
نفس ما انتهت اليه الحركة الغاية وربما يكون نفس الحركة غاية المتحرك ولكل من
هذه القوى غاية ليست للاخرى فكل غاية ينتهي اليه الحركة كالوصول الى السوق
اذ تحصل بعد نهاية الحركة كلقاء الغريم ويكون الشوق التخيلي والفكري قد
تطابقا عليه فبين ان تلك الغاية ليست بعبث واذا طابق ما ينتهي اليه الحركة
المشتاق التخيلي ولم يطابقها الشوق الفكري فهو البعث ثم كل غاية
ليست هي نهاية الحركة ومبدأها شوق تخيلي غير فكري فاما ان يكون التخيل
مع طبيعة او مزاج مثل التنفس وحركة المريض او التخيل مع خلق وملكة المتحير
نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية كالعبث باللحية ولكون العبث باللحية
عادة اسباب كثيرة فان كان التخيل وحده سمي ذلك الفعل جزافا وكان العبث
مع تطابق الشوق التخيلي وما ينتهي اليه الحركة وان كان تخيل مع طبيعة كالتنفس
سمي ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق وملكة نفسانية
سمي ذلك الفعل عادة وستعلم ان الخلق تتقرر باستعمال الافعال فما
يصدر عن ذلك الخلق سمي عادة وان وجدت الغاية التي للقوة المحركة
وهي نهاية الحركة كالوصول الى السوق ولم يوجد الغاية الاخرى التي بعدها
كموافاة الغريم سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الفكرية دون
القوة المحركة التي في العضل فقد علمت ان البعث غاية القوة الخيالية على
التفاصيل والشرائط المبينة واللعب باللحية ايضا من جملة العبث ذلك بحسب
المبدأ الخيالي ولا تظنن ان هذا يصدر لا عن تخيل البتة فان كل فعل نفساني
كاين بعد ما لم يكن فهناك شوق لا محالة وذلك مع تخيل الا ان ذلك
التخيل سريع البطلان اذ كان ثابتا ولم تشعر به فليس كل من تخيل شيئا فقد شعر

بانه تخيل والا كان مذهب الشعور الى غير نهاية بالفعل ولانبعاث هذا الشوق
علة ما اما عادة واما صحة هيئة واما ارادة انتقال الى هيئة اخرى واسباب
ذلك غير محصورة واما الادعية والمنامات والخواطر فانها ايضا من الامور
المرادة ولكن هذه الامور يعقلها الاول بعد ان يعقل صاحبها فيكون
صاحبها احد الاسباب في ذلك المعقول فقد عرفت ان المعقولات عند
الاول من جهة اسبابها وعلمت ان السبب في الموجودات نفس تصوراتها عنده
فاذا كانت هذه المعاني تحصل معقولة للاول ولم يكن منافية للخير المحض اعني
نظام العالم وجدت على ما يريده الداعي او يخطر بباله او يراه في المنام وكان
خطورها ببال صاحبها سبب بوجه ما لوجودها واذا كانت منافية للنظام لم
يوجد وهكذا اذا خطر ببال انسان ان يسافر او يطلب ولاية او غير ذلك فان صاحب
ذلك الخاطر سبب لان يعقله الاول على وجه ما ثم ان كان ذلك الخاطر مما يليق
بنظام العالم تم ما يطلبه وان لم يكن لائقا به لم يتم **فصل في الضروري و
الخير وفي الجود وفي ان وجود اشخاص الكائنات لغايات وفي ان الغاية
هي السبب في وجود سائر العلل عللا بالفعل** وههنا شيء اخر وهو الضروري
الذي هو احد الغايات بالعرض وذلك على ثلثة اقسام اما امر لا بد منه في وجوده
حتى توجد الغاية على انه علة لها مثل صلابة الحديد حتى تتم القطع واما امر لا بد منه
وجوده حتى توجد الغاية على انه لازم للعلة مثل انه لا بد من ان يكون الجسم القاطع
اذكى لان الذكية لازمة للحديد الذي لا بد منه واما امر لا بد منه مع وجوده على انه لازم
للغاية نفسها مثل ان الغاية في التزويج النسل ثم تتبعه حب الولد فهذه غايات
بالعرض الضروري وهكذا الحال في الحركة الفلكية فان الغاية هناك طلب
التشبه بالكمال المطلق ثم تتبعه هذه الموجودات على ما نقوله ووجود الشر
في العالم بسبب هذا القسم اعني الضروري فانه مثلا لما وجب في الغايات
الالهية التي هي الجود ان يوجد كل ممكن وكان منه وجود المركبات من العناصر
ولم يمكن الا ان يكون العناصر الارض والماء والنار والهواء وكان
لا يمكن ان يكون النار بحيث يؤدي النظام بسببها الى الغاية المقصودة

الا ان يكون محرقة لزم ذلك ان تحرق ثوب فقير وايضا لما لم يكن تدع الحرارة
الغريزية في ان تتم وجود الانسان لزمها التحلل الذي ذكرنا فالضرورة بالقياس
الى افراد الشخص ضرورة وبالقياس الى الكل غاية بالعرض كما ذكرنا في باب الاتفاق
وبالجملة فالسبب في الشر امكان الوجود ونشرح هذا في مكانه بالتحقيق واعلم
ان اشخاص الكائنات الغير المتناهية ليست بغايات ذاتية في الطبيعة الكلية
ولكن الغاية الذاتية هو ان يوجد الانسان مثلا فان ذلك ممتنع في الشخص
الواحد المشار اليه كما امكن في الشمس اذ كل كائن هيولاني فاسد كما علمته
فاستبقي النوع بشخص منتشر غير متعين وهذا الاستبقاء هو العلة التمامية اعني
الغاية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في حصوله باقيا
من وجود اشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص بالعدد عرضا بمعنى الضروري
من القسم الاول على انه وان كانت الغاية لا تناهي الاشخاص كان لا تناهي الاشخاص
بمعنى غير معنى كل شخص من غير المتناهي هو شخص بعد شخص لا لا تناهي العدد لا تناه
فاذن الغاية بالحقيقة ههنا موجودة وهي وجود شخص منتشر ولا تناهي الاشخاص
ثم الشخص الذي يؤدي الى شخص ثان الى ثالث الى رابع ليس هو بعينه غاية للطبيعة
الكلية بل غاية للطبيعة الجزوية ولكل طبيعة جزوية غاية في وجود شخص جزوي
وستعلم معنى الطبيعة الكلية والجزوية فيما بعد واما الحركة الفلكية فالغاية
فيها دوام الحركة وليس هناك حركات غير متناهية فانها واحدة بالاتصال
كما عرفت فيما تقدم وان كانت تتعلق على سبيل الغرض بحركات غير متناهية
واعلم ان الغاية بالحقيقة هي السبب الاول في وجود سائر العلل وذلك
لانه ما لم تحصل الغاية متصورة في نفس الفاعل لم يصح ان يكون الفاعل فاعلا
ولكن وجود سائر العلل في الاعيان علة لوجود الغاية في الاعيان كوجود
الاستكنان بعد وجود البيت هذا اذا كانت الغاية في الكون واما اذا كانت
العلة الغائية فوق اعلى من الكون كما ستتضح في موضعه فلا يكون شيء من العلل
الاخرى علة لها فاذن العلة الغائية لكونها علة غائية متقدمة على سائر
العلل ولكنها متاخرة في الوجود لانها ذات كون فلتاخرها انما يعرض لها من جهة

ان معناها قد يكون واقعا في الكون وايضا في ساير العلل انما تصير عللا بالفعل
لاجل الغاية وليست الغاية لاجل شيء آخر والغاية اما ان تكون موجودة في القابل
كوجود صورة الدار في الطين واللبن واما ان تكون موجودة في نفس الفاعل
كالاستكنان فغاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة
وما ليس غاية صورة في المادة فليس مبدا قريبا للحركة فان وجد لا كذلك
كان مبدا له بالعرض مثل ان يجتهد الانسان بيتا ليستكن فيه فانه من جهة ما هو
طالب الكن داع الى البناء وعلة اولى للبناء من جهة ما هو بنا معلول له من جهة
ما هو مستكن فيكون الغاية له من حيث هو مستكن غيرها من حيث هو بان والقسم
الاول اذا قيس الى الفاعل كان غاية واذا قيس الى الحركة كان نهاية لا غاية
لان الغاية يتوهمها الغبي فلا يصح ان يبطل مع وجودها الشيء بل يستكمل به والحركة
تبطل مع انتهائها واذا قيس الى الفاعل المستكمل به وكان قبل فيه بالقوة فهو
خير لان الشر هو العدم والخير هو الحصول والوجود بالفعل وبالقياس الى
القابل وهو بالفعل صورة واما القسم الثاني فاذ هو صورة او عرض في الفاعل
كان لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي هو بالقوة الى الذي هو بالفعل والذي
هو بالفعل الذي بالقوة شر والذي بالفعل خير فيكون في هذا القسم لا محالة
الغاية خيرا بالقياس الى ذات الفاعل فاذا نسب الى الفاعل من جهة ما هو مبدا
حركة كانت غاية واذا نسب اليه من حيث هو مستكمل به كان خيرا والاستكنان غاية
للبان من حيث هو محرك ومن حيث هو مستكمل به خيرا اذ كان ذلك لخروج من القوة
الى الفعل في معنى نافع في الوجود او في بقاء الوجود هذا اذا كانت الحركة طبيعية او
اختيارية عقلية فاما اذا كانت تخيلية كان خيرا مظنونا بالاخير مطلقا
فاذن كل غاية فهو باعتبار غاية وباعتبار آخر خير اما حقيقي او مظنون ○
ثم ان شيئا ما احد الى قياس الى القابل المستكمل به وقياس الى الفاعل الذي
يصدر عنه اما بالقياس الى الفاعل ان كان بحيث لا يجب ان يكون الفاعل
منفعلا به او بشيء يتبعه كان جودا والى المنفعل كان خيرا والخير بالجملة ما يطلبه كل شيء
وهو الوجود او كمال الوجود واما الجود فهو افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض

منها بدلا سواء كان ذلك البدل شكرا او ثناء او صيتا او فرحا بل الجود افادة الغير كما
لا في جوهره او في احواله من غير ان يكون بازائه عوض بوجه من الوجوه
فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي اليه شبه عوض فليس بجواد وكل مفيد
للقابل صورة او عرضا وله غاية اخرى يحصل له ذلك المفيد ما افاده الغير
فليس بجواد بل نقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشيء الناقص الذي
فانه ان كان بحسب ذاته ومصالح ذاته كانت ذاته ناقصة في وجودها وان كان ○
بحسب شيء آخر فاما ان يكون صدور ذلك الشيء عنه الى غيره ولا صدوره عنه بمنزلة
فيكون لا داعي له الى ذلك ولا مرجح ان يصدر عنه ذلك الفعل الى غيره لانه يكون
الغرض غير موجب فان بعد صدور الفعل عنه في حد الامكان واما ان يكون صدوره
عنه اولى به من صدوره وانت تعلم انه آخر الامر يرجع الى عوض تحصل لذاته بان
ذاته تنال كمالا او حظا بذلك فان سؤال اللم لا يزال يتكرر حتى ينقطع ذات
الفاعل كما يقال لم فعلت كذا فيقال ليفرح فلان فان قال فلم طلبت فرح فلان
فيقال لان الاحسان حسن لم يقف السؤال بل يقال ولم تطلب ما هو حسن فاذا
اجابه بخير يعود عليه او شر ينفي عنه وقف السؤال اذ حصول الخير لكل شيء وزوال
الشر عنه هو المطلوب بذاته مطلقا لان الارادة لمن يعشق ذاته هو بدل كل شيء
لمعشوقه اعني ذاته فبين ان كل طالب عرض ناقص واما الشفقة والرحمة فانهما
انفعالان يعرضان للنفس ساذج المنفعل بها فاذا احسن الى غيره لاجلها كان
الغرض فيه ازالة ذلك الاذى عن النفس والنظر في العلل الغائية للشيء هو بالحقيقة
الحكمة بل افضل اجزاء الحكمة اعني ان تجعل العلل الغائية اوساطا في البراهين

تمت المقالة

المقالة السادسة

فصل في لواحق الكثرة ولواحق الوحدة فلواحق الوحدة
الهو هو به كما ذكرنا في باب الواحد وذلك اما ان يكون بالذات واما ان
يكون بالعرض فالذي بالعرض منه ما يكون في الكيف ويقال هو شبيه وما كان
في الكم قيل مساو وما كان في الاضافة يقال له مناسب واما ان يكون بالذات
والمحال يكون في المقومات فما كان هو في الجنس قيل مجانس وفي النوع مماثل
وفي الخواص مشاكل ومقابل هو هو الغير فمنه غير في الجنس او في النوع وهو بعينه
الغير في الفصل والاشيا المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت مما تحل المواد
صنف تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا تجتمع في مادة كالحرارة والحلاوة والذي
يختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة مستحيل ان تجتمع البتة في موضوع واحد
كالسواد والبياض وكل ما لا يجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد
فانها تسمى متقابلات والتقابل يحمل عليها حمل اللازم لا المقوم وهي اربعة
التضاد والتضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب فالتضاد ان كل
واحد منهما ذات وجودي فان كان يلزمها ان يكون كل واحد منهما مصاحبا للعدم
الاخر وليست الحال في ذلك كالحال في العدم والملكة اذ العدم لا ذات له
وقد بينا ان السبب في تقابلها تمانعها في حد انفسها وحد فصولها عن الاجتماع
واذ ليس شي من الاجناس العالية متمانعة فيجب ان يكون الاضداد واقعة
تحت جنس وان يكون جنسها واحدا فاذن الاضداد تتخالف بالفصول فيكون
الاضداد من جملة الغير في الصورة مثل البياض والسواد تحت اللون ومن شرط
التضاد ان يكون موضوعهما واحدا والمتضادان ما يكون موضوعهما واحدا
وجنسهما واحدا تتمانعان لذاتهما عن الاجتماع في ذلك الموضوع بل يتعاقبان
عليه ويكون بينهما غاية الخلاف ويكون عروضهما للموضوع اولا لا كعروض
والفرسية للمادة بل كعروض المزاج الحار والمزاج البارد لها ومن المتضاد
ما يكون بينهما وسايط ومنه ما لا يكون بينهما وسايط ويجب ان يكون ضد الواحد
واحدا فانه ان فرض التخالف بين الواحد وبين شيئين فاما ان يكون في معنى

واحدا من جهة واحدة فيكون المخالفان للواحد من جهة واحدة متفقين في
صورة الخلاف ويكونان نوعا واحدا لا نوعين واما ان يكون من جهات
فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك السبب الفصل
الذي اذا لحق الجنس فعل النوع من غير انتظار شي فان فصل النوع واحد كما
عرفته بل يكون من جهة لوازم النوع مثل ان يضاد جسم جسما من حيث
الحرارة والبرودة ويضاده اخر من حيث السواد والبياض وكلامنا في
التضاد الذي بالذات ومن جهة واحدة معتدا بان ضد الواحد واحد و
المتوسط قد يكون متوسطا حقيقيا كالفاتر وقد يكون غير حقيقي
كقولنا لا خفيف ولا ثقيل فانه متوسط باللفظ لا غير والمتضادان
تعرض لهما التضايف والاشيا المتضادة هي الموضوعات للتضاد
ونفس التضاد موضوع للمضاف فالمضاف من لوازم التضاد والعدم يقال
على وجوه فيقال لما من شانه ان يكون لموجود ما وليس لشي اخر لانه ليس من شانه
ان يكون له كما ليس من شان الحائط ان يكون له بصر ويقال لما من شانه ان يكون
لجنس الشي وليس للشي ولا من شانه ان يكون له كان جنسا قريبا او بعيدا
ويقال لما من شانه ان يكون لنوع الشي وليس من شانه ان يكون للشخص
كالانوثة ويقال لما من شانه ان يكون للشي وليس له في وقته لانه وقته لم يجي
كالمرد او لانه وقته قد فات كالدرد والضرب الاول يطابق السلب مطابقة
شديدة والثاني يطابق الامكان والقوة في العدم والملكة لا يكون لهما
في الموضوع متوسط لانهما هما الموجبة والسالبة بعينها مخصصة بجنس
او موضوع وايضا في وقت وحال فنسبة العدم والملكة الى ذلك الشي
المخصص نسبة النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة وقد ذكر
في قاطيغورياس من الشفاء مشاركات ومباينات بين هذه الاربعة
لا يليق بهذا الكتاب ومن المخالفة بين الضد والعدم ان كل واحد من المتضادين
له سبب وجودي وليس للعدم الا عدم سبب الوجود **فصل**
في تناهي الاجسام والاعداد والعلل والمعلولات

ان كل جسم وكل عدد له ترتب طبيعي واجزاؤه موجودة معا فهما متناهيان برهان
ذلك ان كل عددا او مقدارا بهذه الصفة فاما ان يكون ذاهبا الى ما لا نهاية
بالفعل في جميع الجهات او في جهة واحدة وعلى جميع الاحوال قلنا ان نعرض
حدا فيها كالنقطة في خط او خطا في سطح او سطحا في جسم او احدا في جملة عدد
فنجعله حدا ونتكلم من حيث ناخذه حدا وناخذ منه حدا محدودا كـ
ج من اب ا ج ب الغير المتناهي من جهة ب
فلا يخلو اما ان يكون اب لو اطبق عليه شيء مساو لجب او اعتبر
مناسبة بينهما ذاهبا فيما لا نهاية مذهب اب او تقصر عن اب
بما و لساج ومحال ان يكون اب مطابقا لجب الى غير النهاية وجب
بعض من اب وان كان تقصر جب من اب في جهة ب محب متناه
واب بفصل عليه باج المتناهي فاب متناه وقد كان فرض
غير متناه هذا خلف وقد كنا بينا تناهي الاجسام ببيان اخر فيما تقدم و
سنبين في كلامنا في الاجسام الطبيعية بيانا اخر مناسبة للنظر في
الطبيعيات وقد عرفت ايضا ان العدد ما لم يكن له ترتب طبيعي
لم يكن عددا لان العدد من الكثرة وحيث لا يكون كثرة لا يكون تناه ولا
غير تناه وكذلك في الحركات وذلك حين تبين انها لا توجد اجزاؤها معا
ونعلم ايضا ان العلل الفاعلية يجب ان يكون متناهية لانه ان كانت طرف
وواسطة ومعلول اخير وكانت العلل سواء كانت متناهية او غير متناهية
في حكم الواسطة في حاجتها الى طرف يكون حكمها بخلاف حكم الواسطة
لم يصح وجود تلك الواسطات فلا يصح وجود شيء من المعلولات فلا
محالة يجب ان تنتهي العلل الى علة غير معلول فتبين انه ان لم يكن طرف
غير معلول وكان كل شيء معلولا سواء كان واحدا او غير متناه لم يصح وجود
تلك المعلولات وفي هذا شرط وهو ان تاخذ العلل مع المعلول كما تبين
في باب العلل فانه ان لم ياخذه بهذا الشرط لم يصح البرهان لان البرهان تقوم
على ان يكون كلها موجودة معا كما كان في العدد بشرط ان يكون الاجزاء موجودة

معا فانه ان لم يوجد كذلك اعني وجودها معا لم يقع عليه التناهي ولا غير التناهي

فصل في بيان اللذة والالم وفي ان المفارق لا يفسد ولا يموت

فيقول لا يكون لذة والم حيث لا يكون ادراك فاذن يجب ان يتقدمهما
الادراك اما ان يكون بجسم كما ذكرنا ويسمى حسيا ووهميا واما ان لا
يكون بجسم كما بينا ويسمى عقليا والمدرك على ثلثة اقسام فانه اما
ان يكون المدرك موافقا واما ان يكون منافيا واما ان لا يكون منافيا
ولا موافقا واللذة يتبع ادراك الملايم ولا محالة يكون كمالا للمدرك
والالم يتبع ادراك المنافي ولا محالة يكون نقصانا للمدرك وقد ظن
قوم ان اللذة خروج عن الحالة الطبيعية والسبب في هذا الغلط انهم اخذوا
ما بالذات مكان ما بالعرض وذلك لان الادراك الحسي يكون بالة وما لم
ينفعل الالة لم يكن ادراك فيكون الخروج عن الحالة الطبيعية للالة
واما القوة المدركة فانها تستكمل بها لا على سبيل الانفعال وذلك لانه ان
انفعلت القوة ومعنى الانفعال عدم حال ووجود اخرى وجب ان يكون
هناك مدرك اخر ثابت لا ينفعل والا تسلسل فلم يكن ادراك فادراك
النفس البشرية يكون بانفعال الالة واستكمال القوة ومعنى استكمال القوة
ان يكون نسبة المدرك اليها نسبة الكتابة الى اللوح واما ادراك
النفوس الفلكية فليس فيه انفعال لا في الالة ولا في القوة كما استعمله والالم يتبع
ادراك المنافي ولا محالة يكون نقصانا للمدرك وما لا يكون ملايما ولا غير
ملايم لا يتبعه لذة ولا الم ولكل قوة لذة بحسبها والم بحسبها فللقوة الغضبية
التي نبينها في كتاب النفس الغلبة وللشهوانية ما يلايمها وللخيال التمني
وللحس اللمسي ما يوافقه وكذلك الشم والبصر وللعقل ما يوافقه ويلايمه
وتتفاوت ادراك اللذة على ثلثة اقسام احدها بحسب شرف القوة
ورتبتها والثاني يكون بحسب مقدار الادراك فكل قوة ادراكها اتم
كانت لذتها اتم واليها يكون اقوى والثالث من قبل المدرك فان كل ما كان
اكمل والى الكمال المطلق اقرب كانت اللذة به اقوى واذا كان كذلك فكيف

بقياس الالتذاذ الحسي كالالتذاذ بشيء حلو مثلا يحصل للذوق مع خسة المدرك
وقصوره عن الكمال المطلق الى ما يناله العقل من اللذة عند ادراكه الواجب الوجود
بذاته الذي هو الكمال المطلق الذي لا يشوبه نقصان هذا بالقياس الى خسة المدرك
وشرفه واما بالقياس الى القوتين المدركتين فلان القوة البدنية اذا تكرر ادراكها
لشيء ضعفت وبطلت وناهيك بمعرفة ذلك ان البصر اذا ادرك الشمس ادراكا
قويا ضعف بل بطل واعتبر في سائر المحسوسات فانك تجد الامر على النهج واما
القوة العقلية فانها تزداد بتكرر ادراكها للمعقولات القوية قوة وايضا فان القوة العقلية
موجودة لا في جسم فهي اذن بعيدة عن التغير وهي اقرب الموجودات نسبة
الى واجب الوجود بذاته • وايضا فان القوة العقلية تدرك المعاني مبرأة عما سواها
كما هيتها والقوى الحسية تدرك كل معنى مشوب بغيره فليس من شانها ادراك
حقائق الامور وايضا فانها تدرك الظواهر بحيث يقبل التغير والعقل يدرك
جواهر الامور وحقائقها بحيث لا تتغير ومن شان العقل ان يدرك الكمال
المطلق والجواهر المقدسة وليس للحس شيء من هذا ولكنه كثيرا ما يتفق ان يكون بعض
القوى غافلا عما هو معد له من اللذة كمن لم يسمع الالحان المنتظمة الشريفة
فيغفل عنها او يكون ماؤفة كمن يستلذ اكل الطين او المريض اذا اذاه اكل
العسل او بسبب العادة والالف كمن الف طعاما غير لذيذ او لضعف
القوة كالبصر الضعيف تعوق نفوسنا ما دامت العلاقة بينها وبين البدن ٥
موجودة عن كمالاتها المعدة لها في الاخرة وههنا سبب اخر مانع ايضا عما ذكرنا
وهو حال كحال الخدر وتحقيقه في كتاب النفس • التام هو الذي من شانه
ان يكون له صفة يستكمل بها وهي حاصلة له مع شرط اخر وهو ان يكون وجوده بنفسه
على اكمل ما يمكن ان يكون له ليس يصدر منه الا ماله ولا ينفصل عن ذاته لا بسبب ذاته
ولا بسبب غيره شيء وهذا صفة العقول الفعالة وفوق التام ماله الوجود الذي
ينبغي له ويفضل عنه وجود سائر الاشياء وذاته من ذاته وهو صفة واجب الوجود
بذاته والمكتفي هو الذي اعطي ما به يحصل كماله نفسه بذاته وهذا هو صفة النفوس
الفلكية والناقص هو الذي يحتاج الى اخر يمده الكمال بعد الكمال وهذا هو صفة الا

التي في الكون والفساد فان هذه الامور تحتاج الى اسباب من خارج تستعد بها لان
تفيض عليها الكمال بالنفوس الفلكية غنية عن المعدات وانت اذا تاملت
وجدت الكمال المطلق لواجب الوجود بذاته فقط واعلم ان المجرد عن المادة
سواء كان بينه وبين المادة علاقة كالنفوس الانسانية او لم يكن بينهما علاقة
اصلا كالعقول الفعالة فانه لا يفسد وذلك لان كل شيء من شانه ان يفسد
بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل البقاء والقوة كما تعلم غير
الفعل فاذن يكون هناك امران مختلفان احدهما حامل القوة والاخر ما به الفعل
فيلزم من هذا ان يكون مركبا وقد فرض غير مركب وهذا عام لجميع المفارقات
وههنا بيان اخر في ان المفارق الواجب الوجود بذاته لا يفسد وهو انه لو كان ٥
يعدم لكان يلزم ان يكون سبق بقائه عدم علة العدم فحينئذ لا يكون واجبا بذاته
فان قيل ان العقول الفعالة في ذواتها ممكنة لا محالة والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون
فيلزم ان يكون في قوتها ان تعدم فالجواب ان امكانها انما هو بالقياس الى الوجود
ويعني انه متى عدمت اسبابها عدمت هي وهذا غير ما نحن فيه بل ما نحن فيه هو ان
ما يمكن ان يعدم في ذاته مع قيام علته يجب ان يكون عدمه بفساد يعرض في جوهره
اولا وقبل الفساد كان له لا محالة فعل في وجوده فيبطل عند الفساد عنه ذلك
الفعل فلا محالة يكون هناك قوة ان يفسد وفعل ان يبقى واما حقائق المفارقات
فكونها بالفعل هو ان يبقى مع العلة وتعدم مع عدمها لا لفساد يعرض
في ذواتها وكان الفساد عدم الاجتماع والعدم هو عدم المجتمع انتهى

تمت المقالة

الكتاب الثالث

في الاشارة الى اعيان الموجودات

المقالة الاولى

في معرفة واجب الوجود بذاته واحصاء صفاته

قد عرفت في باب الكلي والجزئي ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون فيه كثرة
ولنورد ما مر على وجه مختصر وهو انه ان كان واجب الوجود يقتضي لذاته ولانه
واجب الوجود بذاته وكان شرطا فيه ان يكون مثلا آ لم يصح ان يكون غير آ
فلا يكون واجب الوجود بذاته الا آ وان كان سبب ما صار آ كائنا واجب
الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وهذا خلف والواحد في هذا المكان ليس يعني
بها معنى وجود ما كما يعني بها مثلا في متصل واحد بل يعني بها انه لا تقع الشركة
في ذاته فالوحدة ههنا من لوازم نفي الكثرة وفي المتصل نفي الكثرة من لوازم الوحدة
وتبين من الاصول التي سلفت انه لا يقبل التغير والا كان لتغيره سبب ويلزم
ايضا ان يكون في ذاته معنى ما بالقوة وقد عرفت انه لا ماهية لما هو واجب
الوجود بذاته فيلزم من هذا ان لا يكون جنسا ولا يصح ايضا ان يكون ذاته
مركبة من وجود ووجوب فينبغي ان يكون حقيقة ما لا اسم له وشرح اسمه هو انه
يجب وجوده لا ما يجب وجوده بل هو معنى مجهول الاسم اذا عقل لزم في
العقل انه يجب وجوده بذاته فيكون تخصص الوجود العام فيه بانه لا
لا علة له كما ان الوجودات المعلولة كانت تخصص بموضوعاتها او تعللها
مخصصة اذن اعلى من الوجود واحق بما يمكن ان نعبر عنه هو وجوب الوجود وكونه
الوجود ولو كانت له ماهية لكان تعلقه بها فكانت سببا لوجوبه وقد عرفت
في باب الجوهر معنى قولنا في تحديده انه الموجود لا في موضوع واذا رعيت
ذلك الحد لم يكن واجب الوجود بذاته جوهرا فان كل جوهر اله ماهية غير الوجود
اللهم الا ان يعني بالجوهر ما لا يكون قوامه في موضوع حينئذ امكن ان يكون حملا
الجوهر على واجب الوجود بذاته وجه وصفات الامور اما ان يكون قارة
فيها كالوجود والبياض في الجسم او لا يكون لها استقرار فيها كالاضافات مثل
كون الشيء متناهيا او السلب وانت تعلم انه لا يصح ان يكون صفات واجب
الوجود بذاته شيئا كالبياض او شيئا من الذاتيات فبقي ان يكون صفاته على سبيل
الاضافة كما يقال علة ومبدا او على سبيل السلب كما يقال واحد اي وجود
مسلوب عنه الكثرة او عقل اي وجود مسلوب عنه مخالطة المادة ومن

من صفاته ما هو مركب من سلب واضافة كما يقال مريد يعني انه مع انه يعقل ذاته
اي مسلوب عنه المادة مبدا النظام الخير كله وهو يعقل ذلك واذا قيل جواد
فمعناه ما ذكرنا مع سلب آخر وهو انه لا ينحو اغراضا واذا حصلت صفات
واجب الوجود على هذا الوجه لم يحدث في ذاته بسبب هذه الصفات كثرة ومن
السلوب ما يكون بازائه اسم محصل فيوهم انه صفة وجودية كما يقال فقير
وهذا هو سلب الغنى لا غير فاذا وجدت لواجب الوجود بذاته صفة تتوهم انها
وجودية كانت هذه سبيلها وقد عرفت من وجوب تناهي العلل وانتهائها
الى علة هي واجب الوجود بذاته ان جميع ما سواه من الموجودات في ذاته
ممكن وبه واجب وان جميع الموجودات يرتقي في الوجود اليه وقد عرفت
ان الجسم مؤلف من هيولى وصورة ووجوده يتعلق بوجودهما ووجود
كل واحد منهما يتعلق بشيء اما الصورة فبعيدها ومن وجه ما بالمادة والمادة
بالصورة فلا يصح اذن ان يكون واجب الوجود جسما وقد عرفت ان الاجسام
والاعراض وبالجملة العالم المحسوس ماهياتها غير انياتها والاعراض كلها
يحتاج في الوجود الى موضوعاتها فيصح من هذا انها ممكنة الوجود والاجسام مؤلفة
من هيولى وصورة فهي اذن ممكنة وكل ممكن الوجود فانه يجب بعلة وترتقي اخيرا
الى ما لا علة له وهو واجب الوجود بذاته فالامور كلها بالقياس اليه محدثة
بمعنى ان وجود ذاتها مستفادة منه لا الحدوث الزماني الذي لا مدخل له في
العلية والمعلولية كما عرفته فيما تقدم ونسبة الجميع اليه نسبة ضوء الشمس الى
ما سواه الذي بسببه يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان للضوء قوام بذاته
ولكنه يفارق الاول بان الضوء يحتاج الى موضوع والوجود الاول ليس له
موضوع وقد عرفت ان الوجود المجرد عن المادة غير محتجب عن ذاته بنفس وجوده
اذن معقولية لذاته وعاقلية لذاته فوجوده اذن عقل وعاقل ومعقول واذا
كان يعقل ذاته فيعقل ايضا لوازم ذاته واللوازم التي هي معقولاته وان كانت
اعراضا موجودة فيه فليس مما تتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود
بذاته فهو بعينه كونه مبدا اللوازم اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه

بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض منفعل عنها او
بها او يتصف بها بل لكماله فى انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا فى انه يوجد له
فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانما يوصف به لانه مصدر هذه لا لانه
محلها ولوازم ذاته هى صور معقولاته على ان تلك الصور يصدر عنها فعقلها
بل نفس تلك الصور لكونها مجردة عن المواد فيض عنه وهى معقولة فنفس وجودها
عنه وهى معقوليتها له فلهذا لا يلزم ان يقال حصل عقلها فوجدت او وجدت
فعقلها حتى يجب ان يقال انه عقلها لانه عقلها ولو كان للمعلولات وجود
فى الاعيان لا فى النفس لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول الى المعقولة
فان كون لوازمها موجودة عنه هو بعينه كونها معقولة له واذا كان كذلك
كانت نسبة المعلومات الى نسبة صورة بيت تتصوره فتبنى البيت بحسبه
الى انك يحتاج الى استعمال الالات حتى يتوصل الى بناء البيت وهناك يكفى
التصور فى صدور الفعل عنه لانه ليس كون ارادته موقوفة على اجماع
او حصول آلة وليس هناك غاية ايضا بل يجب ان يتبع ارادته المرادُ
كما هو مراد ومثاله عندنا انك تتصور وجها تميل اليه فيتبعه حركة بعض
الاعضاء او تتصور امرا يتغير معه وجهك من غير استعمال آلة او تتصور امرا
ينشر منك الشهوة والشوق وليس سبب اثارة الشوق الا التصور وليس
مجده بان له تلك المعلومات بل مجده بانه بحيث يصدر عنه تلك الصور
وصورة تلك المعلومات مع كثرتها عنده على وجه بسيط وبيان ذلك ان
حقيقة حقيقة يصدر عنها المعقولات كما ان المعقول البسيط عندنا
علة للمعقولات المفصلة ولكن المعقول البسيط هو كما انه يكون بينك وبين
انسان مناظرة فاذا تكلم بكلام كثير خطر ببالك جملة جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء وانا
بسبط آتى باملاء وسكا غد بل ما عندى اشد تجددا واما انه كيف يدرك الامور
الممكنة فانك تعلم ان الشيء الممكن بامكانه واجب واذا عرف اياه باسبابه التى
بها يجب فقد عرف وجوبها ولكل شيء نسبة مع الاول واليه ينتهى فى الوجود
فهو اذن يعرف امكانها فى ذواتها ووجوب وجودها باسبابها فلا يكون

علمه

علمه بالامور الممكنة على هذا الوجه ظنا وقد عرفت كيفية العلم بالجزئيات
بحيث لا يتغير فعلمه بجميع الجزئيات على ذلك الوجه واذ قد عرفت ان كل
شيء به يجب فلا يخفى عليه مثقال ذرة بعلم غير متغير وكنت عرفت ان اللذة
هو الكمال وذلك بحسب المدرك فانه كان بحسب الخيال وهو الكمال الذى
له او بحسب العقل وهو الكمال الذى له ومبدا جميع ذلك الادراك وواجب
الوجود بذاته هو الكمال المطلق والجمال المحض اذ هو برئ عن علائق
المادة وما بالقوة وكل كمال وجمال فانه ملايم وواجب الوجود بذاته
غير محتجب عن ذاته اصلا كما عرفته اذ هو مجرد بل فوق التجرد لانه لا يدخل
فى ذاته شيء ما بالقوة ولان الخير هو ما تشوقه الكل وما تشوقه الكل هو الوجود
او كمال الوجود اذ العدم من حيث هو عدم لا تشوق او واجب الوجود
هو الخير المحض الذى لا يخالطه شر واذا كان له الكمال المحض والبهاء المحض وهو
فى ذاته الخير المطلق ويعقل ذاته تام تعقل واشده وكل كمال معشوق فهو
اذن يعشق ذاته لا يعشق بل نفس وجوده هو عشقه لذاته وكونه معشوقا
وعاشقا هو بعينه وجوده فهو معقول عقل اولم يعقل معشوق عشق
اولم يعشق فاذا كانت معلوماته من مقتضى ذاته غير منافية لذاته
فهى ايضا مرادة بمعنى ان نفس صدورها عنه بعينه نفس معشوقيتها له
لا كارادتنا بل نفس تصوره لها هى ارادته لها ونحن انما نتبع تصورنا للامر
الملايم شوقا اليه وشوقا الى التحصيل وليس هناك هذا الشوق فاذن
ارادته لا لغرض بل انما هى مرادة بالقصد الثانى لا انها بالحقيقة مرادة
بل لاجل صدورها عن ذاته وكونها غير منافية لذاته المعشوقة فيكون ذاته
هى الغاية ايضا والارادة الاختيارية بالحقيقة من حيث لا يكون غرض
وهو الجواد المحض كما عرفته وكل مريد فانه يعشق ذاته ونحن ايضا انما نريد
لانا نعشق ذواتنا وصدور الامور عنه لما كان من مقتضى ذاته التى هى
الكمال المطلق كان وجود الموجودات الصادرة عنه على اتم نظام واحسن
ترتيب وانت اذا اردت احكام امر وطلبت النظام فى ايجاد شيء فانك

تتصور اولا ولا نظاما ان تشوق اليه الاخر فيكون مصدر تلك الامور بالحقيقة
النظام المتصور فاذا كان الفاعل هو النظام المطلق والكمال المطلق فاحرى ان
يكون الامور الموجودة عنه بحيث لا مزيد عليه في الاحكام والنظام فلهذا لا يصح
صدور هذه الامور عنه على نظام وترتيب آخر فان جميع النظام يكون دونه و
وصدور هذه الموجودات عنه هو العناية بل كون ذاته الغاية في الموجودات
مع علمه هو العناية وكنت قد عرفت ايضا ان القدرة هي صدور الاثر عن
الشيء بمشيته وبان ذلك مما شرحنا ان هذه الامور صادرة عنه بعلمه علما هو بعينه
الارادة فالقدرة هي بعينها الارادة وان لم يعن بالقدرة هذا بل ما يتضمن الامكان
لم يصح له وكذلك الحيوة التي له اذ الحي هو الدراك الفعال وهذان الوصفان
له بذاته ومعنى قولي بذاته ان اينية حيوته فان اينية هي كونه بحيث يصدر عنه
افعال الحيوة وقد عرفت معنى الحق وان حقيقة الشيء هي خصوصيته ووجوده فلا شيء
اذن احق من ذات واجب الوجود بذاته ويقال حق ايضا لما يكون الاعتقاد
فيه صادقا به ومع صدقه دايما ومع دوامه صادقا به ومع صدقه دايما
ومع دوامه لذاته لا لغيره واذا كان كذلك فكل شيء بالقياس الى ذاته باطل وبه
حق وهو احق بان يكون حقا فلذلك كل شيء هالك الا وجهه فهذه كلها صفات
واجب الوجود بذاته وتبين من هذا انك عرفت الحق الاول بلازم لا كنهه وهو انه
يجب وجود ذاته وعرفت من صفاته ما يلزم هذا اللازم ولو انك عرفت
كنهه لعرفت كل ما بعده كما تعرفه هو وقد عرفت ان الشيء الاحدي الذات يصدر عنه
شيء احدي الذات ولا يصدر عنه امور كثيرة معا في الطبع فالذي يصدر عن الاول
امر بسيط وسنذكر شرح ذلك فيما بعد واما انه كيف يكون له علم غير متناه فهو انه
لو وجد الف شيء لكان بين تلك الاشياء من المناسبات والتركيبات ما يبلغ
الغير المتناهي فاذا فرضنا وجود تلك الاشياء بعينها معقوليتها كانت تلك المناسبات
الغير المتناهية ايضا معقولة هذا وغير المتناهي في مثل ذلك يكون بالفرض والامكان
الوجود ولو كان وجود قايما من دون موضوع لكان حكمه حكم واجب الوجود بذاته
فاذن يجب ان يكون وجوده في موضوع تتلوه الطبيعيات ولو كان مخرج العقل

من القوة الى الفعل جسما وكل جسم فانه بالقوة معقول ويحتاج في خروج العقل
في المعقول منه من القوة الى الفعل الى ما يخرجه فيه من القوة الى الفعل الى متناهي
الاجسام وذلك محال فيجب ان ينتهي الى امر هو بالفعل معقول غير الجسم
اولى بان يخرج العقل في المعقول منه من القوة الى الفعل من جسم اذ كل
جسم متساو في كونه بالقوة معقولا ✻ واذ قد بانت هذه المعاني
فلننتقل الى الكلام في الامور الممكنة الوجود تمت المقالة

المقالة الثامنة من الكتاب الثالث

الباب الاول في المقدمات التي يحتاج اليها في الامور الطبيعية فصل في احصاء انواع الجواهر

والكلام في الحركات الطبيعية والقسرية ✻ وفي ان الحركة المستديرة يجب
ان يكون ارادية ✻ وفي اثبات الميل وبيان ان المدفوع والمرمي
انما تحرك بميل غريب ✻ والرد على من قال بخلاف هذا ✻ وفي ان الحركة
الطبيعية يجب ان يكون مستقيمة ✻ الامور الممكنة اذا وجدت فاما ان
يوجد في موضوع او يوجد لا في موضوع والموجود في موضوع هو المسمى
باسم العرض والذي لا في موضوع فاما ان يكون جسما او ليس بجسم
وقد اشتباه بالقوة القريبة من الفعل في آخر الكلام في الالهيات وهذا فهو
يكون بينه وبين المادة علاقة لا على سبيل الانطباع فيسمى نفسا وقد لا يكون
بينه وبين المادة علاقة اصلا ويسمى عقلا وانت تعلم انا عرفنا الاول
اعني المتقدم في الوجود ببعض من صفاته وهي انه واجب الوجود بذاته وما يلزمه

من جهة هذه الصفة ولو انا عرفنا حقيقة لكنا نعلم ما يجب ان يلزم عنه من العقول
ثم الاجسام الفلكية وعدتها ثم الاجسام الطبيعية وعدتها ثم الامزجة التي
توجبها الحركات الفلكية فكنا نعرف ما يلزم عن تلك الحركات من الانواع ولكن
الشخاص عن ذلك فليعدل الى طريقة اخرى في معرفة هذه الامور وهي ان نعتبر
بعض الامور بالحس وبعضها من اوايل العقل فيخلط بعضها ببعض ونستنتج منها
مطالبنا وهكذا فعل صاحب علم الهية مثلا فانه حصل بعض مقدماته من الرصد
وبعضها من الهندسة مثل التي هي مستفادة من الاوايل العقلية فاستنتج منها
مجهولاته **فصل في احصا انواع الجواهر** ولنتكلم اولا في حال الاجسام
فنقول ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة واعراضا كما عرفته فيما تقدم
فطبيعته هي القوة التي يصدر عنها تغيره او سكونه الذي يكون عن ذاته وهي المعنى
الحامل للصورة . والاعراض هي التي اذا تصورت مادته بصورته وتمت
نوعيته لزمته او عرضت له من خارج وربما كان طبيعة الشيء هي بعينها صورته
وذلك في البسايط فان طبيعة الما هي بعينها الماهية التي بها الما هو ما هو لكنها
طبيعة بالقياس الى ما يصدر عنها من الاثار وصوره بالقياس الى تقويمها النوع
الما وعنها يصدر الاثار المحسوسة من البرودة والثقل الذي لا يكون للجسم
بالفعل وهو في حيزه الطبيعي فيكون فعل الطبيعة في جوهر الما بالقياس الى المتاثر
عنه البرودة وبالقياس الى الموثر فيه قبول الشكل وبالقياس الى مكانه الغريب
التحريك وبالقياس الى مكانه المناسب التسكين وهذه اعراض هي من هذه
الطبيعة اذا لم يكن عايق واما في المركبات فالطبيعة كجزء من الصورة ولا يكون
كنه الصورة كالانسانية التي تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية
والنطق ومن هذه الاعراض ما يتبع المادة كسواد الزنج واثار القروح
ومنها ما يتبع الصورة كالذكا والفرح فان هذه منبعثة من الصورة على ما شرح
والاجسام بالجملة اما بسيطة وهي التي لها طبع واحد او مركبة من اجسام
طبايعها مختلفة ويكون في التركيب فايدة ليست في البسايط كما يوجد في
الخبز عند تركيبه من المزاج والعفص والبسايط اما ان يكون بحيث اذا وجد منها

تركيب حصل منه شي لم يكن في البسايط واما بسيط لا يمكن ان يتركب منه شي
لكنه قد ينال الكمال وهو الحيوة في حال بساطته والاجسام التي تقبل التركيب لا محالة
تقبل الحركة القسرية المستقيمة والا لم تقبل التركيب وحيث يكون مثل هذه الحركة
لم يكن بد من وجود جهات يكون منها الحركة اذ حقيقة الحركة مفارقة وقصد
وحيث لا يكون جهة لم يكن مفارقة ولا قصد ونقول ان كل ما اقتضاه طبيعة
الشي لذاته فليس يمكن ان يفارقه البتة الا والطبيعة قد فسدت وكل جزء
من الحركة يعرض للحركة بانقسام زمان او مسافة على ما بين فانه يعدم و
والطبيعة لم تبطل فليس شي من الحركات تقتضيه طبيعة الشي المتحرك فاذن ان و
وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها تقتضيها وليست على حالتها الطبيعية
وانما تتحرك لتعود الى الحالة الطبيعية فاذا بلغته ارتفع الموجب للحركة
فامتنع ان تتحرك والجسم الذي يتحرك على الاستقامة الى مكانه الطبيعي فانه لا يكون
طبيعة ما دام متحركا على حالة واحدة بل بما يعرض للجسم من التفاوت
في المسافة بينه وبين المكان الطبيعي تتغير طبيعته وذلك لان خروجه عن مكانه
الطبيعي هو معنى عام وانما يتخصص بتقدير الابعاد وكل حركة بالطبيعة فهي
هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن حال غير ملايمة وهذه الحركة
ينبغي ان يكون مستقيمة ان كانت في مكان لان هذه الحركة طلب طبيعي للجسم
لمكانه الخاص ولا محالة يطلب على اقرب المسافة ولا محالة يكون على خط
مستقيم لانه ان لم يكن على خط مستقيم كان الجسم في قصده الى مكانه الطبيعي
عادلا عنه فلا يكون القصد اليه اذن ويجب ان يكون في الجسم في حال ما يتحرك
معنى زايد على الطبيعة وذلك لان الجسم في مكانه الطبيعي وطبيعته فيه لكن لا يكون
ذا حركة وهذا المعنى الزايد يسمى ميلا وهو الذي شانه في حال ما يتحرك
الجسم الى مكانه الطبيعي من الدفع القوي لمقاومة ونسبة الميل الى الطبيعة
في حال ما يتحرك نسبة الحرارة الى طبيعة النار في الاحراق ولان هذا الميل يقبل
الشدة والنقص لانها جوهر فالميل ليس بالطبيعة والحركة الوضعية وبالجملة
الحركة المستديرة التي لا يكون عن قسر فليست عن الطبيعة اذ قد بان ان كل حركة بالطبيعة

فانها لهرب الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لا يفعل بالاختيار وانما يفعل
بالتسخير فلهذا لا يفتش حركاتها وافاعيلها فلا يقتضي الكون في وضع والهرب
عنه معا فانا لو فرضنا الحركة الوضعية بالطبيعة لكان سببا الهرب عن الوضع
العير الطبيعي والمهروب عنه
غير المطلوب فانه لو كان
مطلوبا لما كان مهروبا عنه
لكن الحركة المستديرة متوجهة
الى حيث كان منه الهرب
فاذن ليست بطبيعة فتبين
ان الحركة المستديرة عن اختيار
او ارادة والفعل الصادر
عن الارادة اذا لم يختلف الدواعي
ولم يتجدد الارادة فانها لا يختلف
فان قيل ان الحركة المستقيمة ايضا
فيها هذه الصفة لان الجسم في

[illegible]

المسافة التي تتحرك فيها يقصد جزءا انها تهرب منه الى اخر والجواب عن ذلك ان
الجسم الذي يتحرك بالاستقامة يتغير ميوله اما الى الشدة في الحركات الطبيعية
او الى الضعف في حال القسرية على الاتصال كما يتحرك مثلا في الحرارة والبرودة
فيكون مقتضى كل منها غير مقتضى الاخر وليس كذلك حال الحركة المستديرة حيث
يكون شدة في الميل يجب ان يكون للحركة غاية يقع السكون فيها وقد عرفت فيما
تقدم ان مقصود الحركة المستديرة هو بعينه المنقطعة منها المفارقة وقد كنا بينا
الفرق بين الحركة القسرية وبين الحركة التي بالعرض والحركة الطبيعية والحركة الا
الارادية مشتركات في انها من تلقاء المتحرك والحركة الطبيعية والقسرية قد يكون في غير
المكانية والوضعية مثل في الكيفية والكمية كبرد الماء الحار وسخن الماء وكنمو الصبي
والنمو الذي يستجلب بالادوية المسمنة ويغني بالقوة الطبيعي كل قوة من ذات النمو

يحرك لا بالارادة سوا كان مثل حركة الارض او فعل النفس النباتية فان النامي
ليس يتحرك بالارادة ولكنه مختلف الجهة والحركة الطبيعية هي التي يكون عن قوة
في القوة في الجسم يتوجه الى الغاية التي لطبيعة ذلك الجسم وعلى الوجه الذي
يقتضي طبيعة ذلك الجسم اذا لم يكن عايق والحركة التي بالقسر هي التي محركها
خارج عن المتحرك وليس بمقتضى طبيعة وذلك قد يكون بالجذب وقد يكون بالدفع
وقد يكون مع مفارقة المتحرك للمحرك مثل المرمي والمرجوج وقد ظن في هذا ظنون ٥
فمنهم من قال ان السبب فيه رجوع الهوا المدفوع فيه الى خلف المرمي والسامه
هناك الينا ما بقوة تضغط ما امامه ومنهم من قال ان الدفع يدفع الهوا والجرم
جميعا لكن الهوا اقبل للدفع فيندفع اسرع ويجذب معه الموضوع فيه ومنهم
يرى ان السبب في ذلك قوة يستفيدها المتحرك من المحرك يبيت فيه مدة الى
ان يبطلها مصاكة يتصل عليه مما ماسه وينخرق به فكلما ضعف ذلك قوي الميل
الطبيعي فابطل الميل الغريب فمضى المرمي نحو جهة ميله الطبيعي وهذا الميل الغريب
هو كالكيفيات الغريبة العارضة في الجسم مثل سخونة الماء والسبب في قبول
الاجسام الكيفيات الغريبة كون الهيولى مستعدة لقبول كل شي وقال قوم
ايضا بالتولد قالوا انه من طبع الحركة ان يتولد بعدها حركة ومن طبع الاعتماد و
هو الميل ان يتولد بعده اعتماد ولم يمنعوا ان يكون الحركة يعدم ثم يتبعها سكون
ثم يتولد عن الاعتماد بعد ذلك حركة وهذا اشنع ما يقال فان المتولد لا محالة
شي حادث وكل حادث فله علة وتلك العلة ان كانت علة مع كونها موجودة
وجب ان يكون الحركة الاولى يبقى مع بقا الاعتماد فكيف يكون سكون ومبدا
الحركة موجود بالفعل وليس هناك مانع عن الحركة لا في المتحرك ولا في المسافة
وان قيل ان الاعتماد يعدم كان الكلام فيه كالكلام في الحركة ومذهب من يرى ان
الهوى يندفع فيندفع المرمي مذهب غير سديد وذلك لان الكلام في الهوا
وقبوله لحركة غير طبيعية كالكلام في المرمي وان كان الهوا اسرع حركة لكان ٥
وجب ان ينفذ في الحائط قبل نفوذ السهم فيه اذ الهوى هو الذي ينفذ السهم
فان قيل ان الذي يلي نصل السهم من الهوى يحس والذي يلي فوقه من الهوا يكون بعد

على قوته فيدفع السهم في الحايط وجب ان يكون السهم اسبق من الهوى وان
كان من حدث السهم ما خلفه من الهوا وان كان من حدث السهم ما خلفه من الهوا
جذبا يعود به دفعا الجاذبة كان المجذوب اشد انجذابا من الجاذب وهذه
القوة هي الميل الذي ذكرناه ثم لم يرتب مرافعا للسهم في الهوا ولا يحمله
الهوا والرياح التي يهشم اغصان الشجر لا يحمل بينهما لو وضع فيها فاذن
المتحرك هو السهم لا الهوا وعلى جميع الاحوال فلمثل هذه الحركات يكون سبيل
يكتسب من الرامي والرجاج وهو المطلوب وفروع هذا الكلام يرجع فيها
الى كتاب الشفا **فصل في التناهي وغير التناهي بحسب هذا النظر**
ان فرض جرم لا نهاية له متحرك فاما ان يكون حركته وضعية او حركة فيها استدار
مكان وكلاهما يستحيل فيه اللانهاية اما القسم الثاني فلانه ان كان الجسم غير متناه
من جميع الجهات لم يكن مكان يتحرك اليه الجسم وان كان الخالية خالي في الجهة المقابلة
لها متناهيا فالجهة الغير المتناهية متناهية وايضا لا يكون لمثل هذا الجسم حركة
طبيعية فان الطبيعي هو الذي يطلب اينا طبيعيا وكل اين فهو محدود كما عرفته
في باب المكان والمحدود ولا ينتقل اليه مالا حد له واما القسري فانه يكون على خلاف
الاين الطبيعي واذا لم يكن اين طبيعي لم يكن اين قسري ثم كيف يكون جسم
متناهيا من جهة وغير متناه من جهة ومقتضى طبيعة شيء واحد اذ هو بسيط
ولا يجوز ان يختلف تاثير طبيعة في مادة تتحدد منه جانب ولا يتحدد منه آخر
فان قطع قاطع لم يكن نهاية الا الى المقطوع من جنسه فلا يكون له ايضا مكان
يتحرك اليه واما الجسم المركب فهذه حاله فانه ان كانت متناهيا من جهة
وغير متناه من جهة ونوهمنا كل واحد من اجزائه قد تحرك الى الجهة التناهي وجب
المحال الذي ذكرنا واما القسم الثاني وهو ان يكون الحركة مستديرة فانه
يلزم ما ذكرنا في باب الخلاء ولا يصح ان يعرض ان تلك الحركة لاسم دوره
وذلك لانه لا يلزم ان يكون له ان يتحرك قوسا ولا يكون له ان يتحرك قوسا
اخر والمتحرك والمسافة والاحوال كلها متشابهة ومستحيل ان يكون امران
الصورة لامر واحد احدهما جايز والاخر مستحيل ولا يصح ان يكون اجسام محد

المقادير غير محدودة العدد فانها ان كانت متباينة مبثوثة فتماست صار حجم
جملتها من جميع الجهات اصغر واقربا الى الوسط فيكون متناهية الحجم وقاصرة
عن الحجم الاول فيكون الاول ايضا متناهيا فيكون عدد الموجود منها في حجم لمتناه
متناهيا لان اجزاء الموجودة بالفعل في كل محدود متناهية وان كانت متماسة
فاتصلت لزم ما لزم في المبثوث ومن جميع ما مر تعلم انه لا يكون حركة ذاهبة
في الاستقامة الى غير النهاية اذ قد علمت تناهي الابعاد فيجب ان لا يكون
حركة الى السفل والسفل غير متحدد وكذلك حال العلو لوجوب تناهي المسافة
واذا كان احدهما متحددا فمقابله لا محالة متحددا والا لم يكن موجودا فلم يكن مقابلا
فلم يكن للسفل مقابلا فلم يكن السفل سفلا لان السفل سفل بالقياس الى العلو فاما
نحو وجود اللانهاية فهو انه قد يقال لا تناهي ويعني به كما انه بحيث اي شيء منها
اخذت وجدت منه وجودا من خارج من غير تكرير كالعدد وقد يقال ذلك
ويعني به انها لم تصل عند حد تقف عليه فتتناهي عنده فاذن هي غير متناهية
بعد اي غير واصلة الى نهاية الموقف فيصح في اللانهاية بالوجه الاول انها
موجودة في القوة لا بالجملة بل كل واحد منها كالحركة فالكل بما هو كل غير موجود
لا بالقوة ولا بالفعل واما كل واحد منها فيصح ان يقال انها موجودة
بالقوة واما المعنى الثاني فانها موجود بالفعل دايما فان الانقسام دايما تحده
بالفعل لم يتناه الى حد لا حد بعده في حدوث الوجود وبالجملة فالذي بالفعل
غير خال عن طبيعة ما بالقوة فان معنى ذلك انه لم يتناه الى زوال طبيعة القوة
بل طبيعة القوة محفوظة فيه دايما فاذن تعلق اللانهاية بوجود ما بالقوة فهي
متعلقة بطبيعة المادة فتبين من هذا ان ما لا نهاية له طبيعة عدمية فالعدد يعرض
له ذلك في التضعيف وتناهي من تلقا الوحدة والمقدار يعرض له ذلك
في التنصيف وتنتهي في النقصان ويتناهي من قبل التضعيف اذ القابل للاعظم
هو جسم متناه والحركة يعرض لها الانقسام الغير المتناهي بسبب المسافة
واما الزمان فاستعداد الموهوم من القسمة فيه له لذاته واما المعين بالفعل
فيعرض له بسبب الحركة وفرق بين الواقع بالفعل وبين الموهوم والاستعداد

فان المقادير موضوعة بذاتها لان تعرض لها القسمة الوهمية الى غير نهاية وتستعد له واما وجود القسمة فيه بالفعل فبسبب آخر وهو قطع قاطع فالحركة توجد الزمان على نحو يلزمه الاستعداد للقسمة لذاته كما ان العاد اذا اوجد عشرة فليس هو الذي يجعله زوجا بل يوجدها ويلزم وجودها ان يكون زوجا والحركة كما انه تعرض لها ان لا تتناهى في القسمة يعرض لها ان لا تتناهى في التضعيف وهذه الكمية ليست للحركة اذ الحركة لا كمية لها في ذاتها ولا بسبب كميتها لكن المسافة اذ المسافة متناهية فاذن يلحقها بسبب الكمية الاخرى التي هي الزمان فالحركة علة لوجود الزمان والزمان علة لكون الحركة غير متناهية المقدار او متناهية المقدار والمحرك علة لوجود الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان وعلة لثبات الحركة وعدم تناهيها اي دوام امتداد كميتها التي هي الزمان وليست علة لكون الزمان مستعدا لان تمتد الى لا نهاية فان ذلك للزمان لذاته كما كان في الانقسام لكن وجود هذا المعنى اعني الامتداد الى لا نهاية بالفعل للزمان فهو بسبب المحرك وبواسطة الحركة كما كان وجود الانقسام بالفعل بسبب خارج قاسم فالحركة سبب لوجود هذا العارض للزمان والزمان سبب لوجود هذا العارض للحركة اما الحركة فهي علة بعد المحرك لوجود هذا العارض للزمان بالحقيقة اذ المحرك لا ينقطع الحركة بل يصلها واما الزمان فهو علة لكون الحركة ذات مقدار غير متناه وكثير من الاشياء يوجد امرا لذلك الامر صفة اولية ثم يكون له من جهة ذلك تلك الصفة بالقصد الثاني والذي غلط فيه الناس من ان كل متناه فانه تتناهى الى شيء آخر هو ما شاء هو بالحس فان من المتناهي ما يكون مع تناهيه ملاقيا لشيء آخر ومن حيث هو متناه فله نهاية فقط واما من حيث هو ملاق فنهايته عند شيء آخر وهذا امر غير التناهي وهو شيء يقتضيه الملاقاة وليس يقتضيه تناهيه فهو معنى آخر زائد من معنى انه متناه ونقول انه لا يجوز ان يكون جسم فاعلا في جسم او منفعلا عن جسم فعلا وانفعالا زمانيا وهو غير متناه اما انه لا يجوز ان يكون جسم فاعلا في جسم كذلك فلان ذلك المنفعل لا يخلو اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان متناهيا فمن شأن جزء من المنفعل ان ينفعل عن جزء من الفاعل

الآخر فاذا انفعل جزء من غير المتناهي في المتناهي او في جزء منه في زمان كان نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي ينفعل فيه المتناهي كنسبة قوة غير المتناهي الى قوة المتناهي اذ الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اشد وزمان فعلها اقصر فيجب من ذلك ان يكون الفعل الغير المتناهي لا في زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير متناه فان نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل عنه كنسبة الزمانين فيجب ان يقع انفعال كل جزء منه لا في زمان فيكون انفعال الجزء الاصغر من ذلك اسرع من انفعال الجزء الاكبر اذ كان الاصغر مقتضيا للسرعة ويكون اسرع من الكائن لا في زمان واذ قد عرفت هذا من جهة الفعل فلك ان تعرف مقابلة من جهة الانفعال فمعلوم من هذا ان الاسطقسات التي تفعل بعضها في بعض فعلا زمانيا كانت كلما عظمت ازدادت قوة والصور وان كانت لا تشتد في جوهرها فانها تشتد في آثارها فانه وان لم يجز ان يكون الصورة التي في هذه النار تشتد وتضعف فانها في ضعف النار يكون اقوى وليس هذه الزيادة زيادة الشدة في الجوهر بل في زيادة الاثر وزيادة المقدار على ان الصور تفعل باعراض تشتد وتضعف تتبع زيادة مقدار الجسم الحامل للصورة وبعضها وبهذا يعلم انه لا يكون في جسم من الاجسام قوة على التحريك القسري او الطبيعي غير متناهية الشدة فان ذلك يوجب وقوع فعله لا في زمان ويستحيل ان يكون حركة لا في زمان وانما يجب ان تقع لا في زمان لانه كلما اشتدت القوة قصرت المدة

فصل في ان كل قوة جسمانية فعلها متناه

نقول ان القوة تقع بينها وبين قوة اخرى تفاوت في امور منها سرعة الفعل وبطؤه ومنها طول مدة استبقاء الفعل وقصرها ومنها كثرة عدد الفعل وقلتها. مثال الاول ان اشد الراميين قوة هو اسرعهما في الرمي مسافة معينة قطعا. ومثال الثاني ان اشد الراميين قوة هو اطولهما زمان نفوذ الرمية في الجو. ومثال الثالث اشد الراميين قوة هو اكثرهما قدرة على رمي بعد رمي وذلك لان القوة في نفسها لا كمية لها وانما تكميتها اما بالقياس الى ما فيه القوة او بالقياس الى ما عليه القوة وما فيه القوة يكون ابدا متناهيا اذ الاجسام

متناهية من القسم الآخر فاذن يكون بالقياس الى ما عليه القوة فعلها على نهاية
القوة فلننظر هل يجوز ان يوجد قوة في جسم متناه فعلها غير متناه بالقياس
الى الشدة والمدة والعدة فنقول ان كان يصح ان يوجد قوة فعلها غير متناه
بالقياس الى السرعة اعني الشدة كان فعلها واقعا لا في زمان وكل سرعة
في زمان لان كل سرعة هي في قطع مسافة او ما يجري مجرى المسافة وكل ذلك
في زمان فلو كانت حركة لا نهاية لها في السرعة لكان زمان لا نهاية له في القصر
فكانت الحركة لا في زمان وبالجملة فاعتبار السرعة انما هو من الامور التي لها
وجود في زمان ثم ان كانت تلك الحركة نهاية في الشدة حتى يكون وراءها
شدة وكل نهاية ففي متناه فيكون تلك الحركة متناهية وان لم يكن نهاية
في الشدة كان وراءه شدة اخرى فلا يكون غير متناهية الشدة ونقول
انه لا يجوز ان يكون قوة جسم يقوى على فعل غير متناهي العدة والمدة بعد ان
يعتبر فيهما ترتيبا محدودا لا كثرة لا ترتيب لها كما عرفت وذلك لان
القوة ينقسم بانقسام الجسم كما عرفته فلا يخلو اما ان يقوى الجزء على ما يقوى
عليه الكل في العدة والمدة من آن معين وانما وجب تعيين الآن لتبين
الترتيب فيكون لا فضل للكل على الجزء في المقوى عليه وهذا محال واما ان لا
يقوى عليه وحينئذ اما ان يقوى الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل او لا يقوى
على شيء منه والقسم الثاني محال فان القوة كما علمت سارية في الجسم
ذي القوة فيكون للجزء قوة من جنس قوة الكل فبقي ان يكون ما يقوى عليه الجزء انقص
ولكن هذا النقصان لا يكون في اتصاله من الآن المعين بل من الطرف
الآخر واذا نقص من غير المتناهي في جهة كونه غير متناه واذ هو غير المتناهي على
في تلك الجهة وما زاد عليه شيء في جهة فهو متناه في تلك الجهة فيكون
الجزء المفروض متناهي القوة بالقياس الى مدة الفعل لكن جملة الجسم المتناهي
تناسب الجزء المفروض مناسبة محدودة فالقوة التي في الجملة تناسب
القوة التي في الجزء مناسبة محدودة ففعل الجزء يناسب فعل الكل وفعل الجزء
متناه ففعل الكل ايضا متناه فقد بان ان كل قوة جسمانية فعلها متناه

وان الحركة السرمدية الدورية لا يصح ان يكون علتها امرا جسمانيا بل امرا
مفارقا للاجسام لا يقبل التجزي وان كان ذلك المفارق يحرك بواسطة
قوة جسمانية فانما يحرك بان ينفعل عنه القوة الجسمانية انفعالا بعد
انفعال غير متناه يتبع تلك الانفعالات حركات مثل الحركات التي يعرض
للانسان عند الغضب والخجل وسنشرح هذا في بابه والغرض فيما قلنا ان نعلم
انه لم يتبين مما قلنا ان القوى الجسمانية لا تنفعل انفعالات غير متناهية
وانما تبين انها لا تفعل افعالا غير متناهية اليس الهيولى يقوى على قبول أذ لح
صور غير متناهية **فصل في اثبات الجهات الطبيعية للحركات
المستقيمة والوضع للحركة المستديرة** قد عرفت فيما تقدم ان الجسم المستدير
هو المتقدم على جميع الاجسام بتوسط الحركة المستديرة وانها متقدمة على
سائر الحركات وههنا نبين هذا بعينه بالوسط الذي نورده بعد ان نحقق
ان جسما واحدا بسيطا لا يصح ان يكون جانب منه يلي ملاء وجانب منه
يلي لا خلاء ولا ملاء فانه يقتضي السطح الواحد واحد فلا جزء منه فان يلي الملاء او
بخلاء آخر واذا كان كذلك لم يصح ان يكون جزء منه يلي الملاء وجزء يلي لا خلاء ولا ملاء
فنقول انه قد سلف حيث تكلمنا في التناهي وغير التناهي ان الجهة متحددة
وانه اذا تحدد السفل تحدد العلو فكلما وجدت حركة مستقيمة فعن ترك
وقصد وحيث يتعين ترك وقصد يتعين مبدأ ومنتهى فكلما وجدت
الحركة المستقيمة وجب ان يكون مبدأ ومنتهى ونحن نسمي ذلك جهة ولا يصح
ان تتحرك شيء من جهة الى جهة اخرى غيره فيجب ان يكون الجهة اثنين فاحدهما
يسمى فوق والآخر يسمى اسفل ثم لا يصح ان يكون المبدأ والمنتهى امرين
معقولين كما ستعرفه من بعد فبقي ان يكونا حسيين مشارا اليهما ذوي وضع
وحيث يعين احدهما يعين الآخر فلهذا يجب ان يكون البعد من شرط
تحدد الجهة ويجب ان يكون كل واحد منهما من الآخر في غاية البعد فيجب من هذا
ان يكون الجهة ذات وضع غير منقسمة وذلك اما ان يكون في خلاء او ملاء
والخلاء مع انها غير موجودة لا يختلف حتى يكون فيها فوق واسفل فبقي ان يكون

الجهة في ملا ولا يخلوا اما ان يكون بجسم واحد او اكثر من جسم واحد وان كان
وان كان اكثر من جسم واحدٍ فاما ان يكون بجسمين او باكثر منهما فان كان
بجسم واحد فاما ان يكون مستديرا او غير مستدير وان كان مستديرا
فاما يكون على سبيل الاحاطة او سبيل المركز فان كان على سبيل المركز تحدد
احدى الجهتين ولم يتحدد الاخرى فبقي ان يكون على سبيل الاحاطة وذلك
اما ان يكون بافتراض حدين في سطحه الخارج او في سطحه الداخل ولو كان يتحدد
الجهتان بافتراض حدين في سطح واحد لكان اختلاف الجهتين لاختلاف
امرين متفقين في النوع مختلفين بالعدد والتالي محال فاذن انما
يصح ان يحدد الجسم المستدير الموجود على سبيل الاحاطة الجهتين بان
يتحدد احدى الجهتين به والاخرى بمحوية وهذا هو المركز او ما هو في حكم المركز
ثم لا يصح ان يكون جسم غير مستدير يحدد الجهة لانه لا يكون غير طبيعي اذ
شكل الجسم الطبيعي مستدير ولا شيء من الاجسام التي هي غير طبيعية
يحدد ان الجهة لا على سبيل الاحاطة والمركز وذلك لانه اذا فرض لاحدها
وضع وفرض الاخر بحاسه منه لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد
من جملة ساير ما يشاركه في النوع بعدا عن الجسم الاول لطبيعة وذلك لانه
طبيعة لا تخلوا اما ان تطلب ذلك الجانب بعينه من دون ساير ما شابهه
في النوع او يطلب اي جانب يشابهه فان كان لطبيعة يطلب ذلك الجانب
من دون ساير ما شابهه كان ذلك الجانب مباينا لساير الجوانب
فكل له اختصاص فكان لا محالة ذلك الاختصاص بسبب جسم فكان
التحدد بالجسم الاول لا بالجسم الثاني فيكون الكلام في ذلك الجسم
كالكلام في هذا الجسم وان كان صح ذلك الجسم ممكنا فيه ان يطلب اي
جانب كان من الجوانب التي بعدها من الجسم الاول بعد واحد كان وجوده
حيث يوجد بسبب من خارج قاسر ويكون بحيث يصح عليه ان يفارق حيث
وجد فيكون تلك الجهة متميزة قبل وجود هذا الجسم فيها ويكون قد تحددت
بجسم محيط بالاول فانه يكون التحدد حيث يوجد جسم اذ لا يكون تحدد بالخلا

فيكون ايضا على سبيل الاحاطة والمركز ثم لا يصح ان يكون المحيط منتظما من اجسام
كثيرة فانه اما ان يكون تلك الاجسام مختلفة بالنوع او متفقة بالنوع مختلفة بالعدد
فان كانت مختلفة بالنوع وكان كل واحد من تلك الاجسام يقتضي لطبعه ان يكون
حيث وجب اولا ان يكون قد تعين الحيث بجسم وثانيا ان يكون ما هو
متفق في البعد عن شيء تقتضي بعضه لذاته ان يكون فيه جسم اخر مخالف له بالنوع
وهذا محال وثالثا ان يكون عدد الجهات على عدد الاجسام المختلفة بالنوع
وان لم يقتض كل واحد من تلك الانواع ان يكون حيث هو وصح عليه المفارقة
لزم ما ذكرناه قبل وان كان الاختلاف في العدد وجب ان يكون اختصاص
كل جرم بجانب لامر قاسر كما ان اختصاص كل جزء مدرة بجانب من جملة كلية
الارض لقاسر والمقسور لا يكون محدودا للجهة ويلزم ايضا الخلال المتقدم فاذن
المحدد هو جسم واحد يحدد الجهتين على سبيل الاحاطة والمركز لا غير
واذ بان ان الجهات تتحدد على سبيل الاحاطة فقد تعينت الاحاطة و
تعيين لاجلها المركز ولا جهة الا فوق واسفل ويتحمل هذا الكلام فيقول
انما التحديد يكون بجسم مستدير او اجسام مستديرة لان المحدد يجب ان يكون جسما
طبيعيا ولو كان المحدد جسمين او اكثر لزم ان يكون قد تحددت الجهة من قبل
الجسمين او الاجسام ولو كان المحدد جسما واحدا مستديرا وتحدد منه
سطح القرب وسطح البعد لزم ان يكون شيء واحد مطلوبا ومهروبا عنه
فيجب ان يكون المستدير المحدود يحدد على سبيل الاحاطة والمركز ويجب
ان يكون هذا الجسم متقدما على ساير الاجسام التي يتحرك على الاستقامة
حتى يصح وجود الحركة المستقيمة واما ساير الجهات اعني قدام وخلف
ويمين ويسار فللاجسام بما هي حيوانات وهذا الجسم لا يصح عليه الانتقال
بالحركة المستقيمة لانه لا يخلوا ولا يقتضي فان لم يقتض فكيف يتحدد به الجهة
وجاز ان لا يكون هناك وان اقتضى طاعة الكون في تلك الجهة وكان مع ذلك
جائزا ان يعرض له ان لا يكون في تلك الجهة وهو بالطبع يطلبها وجب ان يكون
تلك الجهة حاصلة حتى تطلبها هذا الجسم بكليته او اجزائه فلا يكون الجهة متحدد الذات

بهذا الجسم بل شيء اخر وقد فرض هذا الجسم واعلم ان الجسم المتحرك لا يكون متحركا
الا عند اختلاف حاله فان ثبات حاله مقابل للحركة وما لم يكن حال لم يكن فيها
ثبات ولا حركة وحيث يكون جسم يتحرك على الاستدارة فيجب ان يكون هناك
جسم اخر غير متحرك يختلف مع الحركة نسبة اجزائه اليه فانه ان كان الجسم الذي يختلف
نسب الاجزاء اليه ايضا متحركا جاز ان يختلف نسبة اجزاء الجسم الثاني الى الجسم
الاول مع سكون من الاول فليس يكون لاحدهما اختصاص باختلاف النسب منه
دون الاخر فلا يكون هناك حركة حاصلة لاحد الجسمين فلا يصح وجود الحركة واما
الساكن فلا يختلف النسب فيه الا الى المتحرك فاذن لا بد من وجود جسم ثابت مع
وجود الحركة الوضعية وذلك لانه ما لم يكن وضع لم يكن حركة وضعية وما لم يكن
جسم ثابت لم يكن وضع يختلف معه نسب الحركات كما انه لا بد من وجود
جسم مستدير حتى يوجد الحركة المستقيمة فكذلك لا بد من وجود جسم ثابت حتى
يوجد الحركة المستديرة الوضعية **فصل في كيفية كون الحيز طبيعيا للجسم وكذلك كون
اشيا اخر طبيعية له** فنقول ان كل جسم سيتبين انه يقتضي حيزا خاصا اما مكانا واما
وضعا وترتيبا وقد عرفت ان المقتضي لذلك صورته التي بها يتجوهر وقد يقتضي كما
وكيفا ووضعا وغير ذلك فان كان حيزه موقوفا عليه بحيث لا يفارقه لم يكن
له حركة طبيعية ناقلة الى الحيز ولذلك ان كانت كيفية او كمية بهذه الصفة
فان كان يمكن ان يفارقه بالقسر فانه يكون له عود بالطبع اليه وان كانت كيفية
مما يجوز ان يسلب بالقسر ككيفية الماء اعني برودته فانه اذا زال القاسر استحال
الماء المسخن باردا وان كانت كمية مما يجوز ان يسلب لغيره كما يتخلخل الماء بالقسر عند
التسخين حتى يصير اعظم او ينضغط بالقسر عند التبريد حتى يصير اصغر فانه اذا زال
القاسر عاد الى حجمه الاول واعلم ان الحركة الطبيعية يطلب الحيز الطبيعي ويهرب
من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من
الجسم الفاعل للجهات وانما صارت الجهة مقصودة لاجل كون هذا المعنى
فيها والكلية التي للكل بسيط ليست مقصودة من الحركة الطبيعية التي لاجزائها
بذاتها بل الكلية موضوعة حيث المقصود اعني الحيز فالطلب متوجه الى هذه الغاية

المذكورة ولو كان المتحرك الطبيعي يطلب المكان فقط والمكان كما عرفت هو سطح الجسم الذي
يحويه لكان الماء تقف في الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم الذي يحويه ولكانت النار
تطلب ان يشتمل عليها سطح الفلك وهذا الطلب محال لان الفلك لا يمكن ان يماس
جميع النار ولو كان يطلب الجسم في حركته الطبيعية كلية كالمدرة اذا طلبت الارض
لكان الحجر المرسل من راس البير يلتصق بشفيره لان الاتصال بالكل هناك اقرب منه
ولكان الحجر يصعد لو هنا ان كلية الارض زالت عن موضعها فانه حينئذ لا يخلوا اما
ان يكون بالطبع بمبر جهة دون جهة وهذا محال واما ان ينفعل عن الكلية فيكون الحركة
قسرية لا طبيعية وعلى انه يستحيل ان ينفعل الشيء في شبهه فعلا ولكان يلزم ايضا ان يكون
المدرة الصغيرة اسرع انجذابا من الكبيرة ولو كان الطلب الطبيعي ليس الا الهرب
لما تعين جهة اليها الهرب دون الطلب والا لولا انه يحدث صعقة ميلا في جوهره
لما كان يحدث منه الميل فيما لا يلاقيه كما انه لو لم يسخن ذاته لما سخن غيره والميل بالقياس
الى الطبيعة من حيث هي مبدا الحركة كالقنية والملكة وقد عرفت ان كل معين للجسم لا بد
لذلك الجسم من ان يكون له فان له منه شيئا طبيعيا واول ذلك الحيز اذ لا بد من ان يكون
للجسم مكان طبيعي وكذلك الشكل بسبب تناهي الجسم وكذلك الكيفيات فان
كل جسم اما ان يسهل قبوله للتاثير او يعسر وكل ذا غير الجسمية وانت تعلم انه اذا
توهم زوال القاسر لم يمكن للجسم بد من ان يكون له اين وشكل وزوال القاسر ممكنة
بل واجب فان القسر طار على الامر الطبيعي فاذن كل جسم فله حيز طبيعي فان كان
مكانيا كان حيزه مكانا واعلم ان مقتضى الارض ان يكون شكله مستديرا وهم طبيعة
البسيط والنبس انما يقتضي عنها ان يحفظ الشكل الطبيعي فقط وهو ما حدا فيلزم من ذلك
ان يحفظ كل جزء منها ما اوجبه طبيعته ايجابا اوليا فاذا انكسر منها شكلها بعد قاسر لم يكن
للباقي منها شعور بما حدث بل الباقي منها انما يحفظ طبيعته فلو ان الباقي انبسط
لم يكن مقتضى طبيعته حفظ شكله فليس اذن بقاء الارض مشوهة من مقتضى امرين متضادين
صادرين عن قوة واحدة ويقول انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان
الا على جهة ان في جملة مكان الكل احيانا اما القوة اي جزء من تلك الجملة وقع فيها بسبب
مخصوص كان طبيعيا له كالمدرة فان اقرب حيز من احياز الارض بل المكان الذي يكون

فيه المدرة مثلا هو طبيعي لها واما مكانان متباينان فليس يمكن لانه يقتضي الواحد
بالشخص امر واحد بالشخص ويقتضي الكل المتشابه الاجزاء جملة يقتضي جميع الاجزاء
والاجسام المتشابهة الطبايع لا يستحيل عليها الاتصال لطبيعتها بل ان كان
يستحيل فلعرض يعرض واذا لا يستحيل اتصالها فلا يستحيل تماسها واذا اتصلت
وتماست لم يعرض غير مستحيل والاجسام المتشابهة الطبايع فان احيازها
كانها اجزاء حيز واحد ويكون لجسم معين من تلك الجملة حيز معين له لعلة
لها لوجوده فيه اولا عند حدوثه او اختصاصه بالقرب منه فان النار
انما تتحرك الى فوق الى جزء من حيز كلية النار يتعين كونه اقرب الى تلك النار المتحركة
فهذه حال الاجسام البسيطة واما الاجسام المركبة ان كانت مركبة من
اثنين متساويين لم يحصل الجسم في مكان كلية واحد منهما والا فهو الغالب
بل ان كان ولا بد فانه يحصل في الوسط بين مكانيهما التجاذب القوتين وبه
اعني بالحيز ايضا واحد وان كانا اثنين متفاوتين فحصوله يكون في مكان الاغلب
وهو ايضا واحد **فصل في ان لكل جسم طبيعي مبدا حركة وضعية او مكانية**
وفي انه كيف تتصل الحركات وكيف لا تتصل نقول ان كل جسم لا ميل له في طبعه
فانه لا يقبل الحركة القسرية وذلك لانه اذا كان في الجسم ميل الى جهة وحركة
الى خلافها فكلما كان الميل الذي للجسم في ذاته اقوى كان قبوله للحركة القسرية
ابطا وكلما كان الميل الى حده اضعف كان قبول التحريك الى الجهة الخارجة
اسرع ويكون نسبة السرعة الى البطو كنسبة الميل الى الميل فاذا لم يكن ميل البتة
وتحرك الجسم حركة بالقسر لم يكن بد من ان يتحرك في زمان ويكون لذلك
الزمان الى زمان المتحرك وقد فرض له ميل ما نسبة لان لكل زمان الى كل
زمان نسبة واذا فرضنا في التوهم ميلا نسبته الى الميل المفروض اولا نسبة
زمان حركة ما لا ميل له الى زمان حركة ماله الميل المفروض اولا وقع
تحريك ذي الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذي فيه عايق
مقاوم للتحريك القسري كالذي لا عايق فيه ولو فرض ميل اضعف من الميل
المفروض ثانيا كان حركته اسرع من الذي لا ميل له وهذا محال ومما بين ذلك

ايضا ان المقسور على الحركة المستقيمة والمستديرة يختلف عليه تاثير الاقوى والاضعف
واذا اختلف ذلك كان القوي بطيا والضعيف سريعا وقاوليت المعاوقة
للجسم بما هو جسم بل بمعنى به يطلب البقاء على حاله في المكان الطبيعي والوضع وهذا
هو المبدا الذي نحن في بيانه فقد بان ان كل جسم يقبل القسر ففيه مبدا ميل ما
والجسم المستدير الذي لا يقبل التحريك القسري ايضا فيه مبدا حركة وذلك
لان اختصاص جزء منه بحيز اما لطبيعته وحدها او لطبيعته وعارض يخصصه
كما ذكرنا من حال جزء من الارض والقسم الاول باطل لانه لو كان لطبيعته وحدها
لما اختص بجزء من المكان الذي للكل اذ كل جزء مشارك له فلا يقتضي جزء منه وضعا
من دون الاخر والقسم الثاني كذب اذ قد بان ان هذا الجسم متقدم على الاجسام
الكائنة الفاسدة وانه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وعلى ان اثر
كان بيان جزء من هذا الجسم ان يكون على وضع مخصوص لعلة عارضة فانه
يحصل به مطلوبنا فان مطلوبنا ههنا هو انه لا يجب ضرورة ان يكون هذا الجزء
على هذا الوضع ولا ايضا يمتنع فهو امر ممكن والممكن اذا فرض موجودا
لم يعرض منه محال فليس من المحال ان لا يكون على غير هذا الوضع او لا بل لعلة
فاذا لم يكن واجبا ان يكون جزء من ذلك الجسم على وضع مخصوص كان
جائزا ان لا يكون على ذلك الوضع وفي طبيعته ان يقبل نقلا في الوضع وكل
قابل نقل ففيه مبدا حركة وميل طبيعي فقد بان ان في هذا الجسم مبدا
حركة ونقول انه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدا حركة مستقيمة ومبدا
حركة مستديرة لانه عندما يتحرك الى مكانه بعينه بالاستقامة لم يخل اما ان يكون
فيه مبدا ميل الى حركة مستديرة او لا يكون فان لم يكن فيه مبدا ميل الى حركة
مستديرة وان حدث فيه عند موافاته المكان الطبيعي لزم ان يوجب
حصوله في مكانه الطبيعي ميلا عنه اليه وهربا منه وهذا محال واذا كان
في الجسم مبدا حركة مستقيمة ومبدا حركة مستديرة فان جاز في ذلك
الجسم مفارقة مكانه الطبيعي كان واجبا ان يعود اليه بحركة مستقيمة ان في غير الحركة
مكانه الطبيعي فيكون فيه ميلان ميل اليه على الاستقامة وميل عنه الى الاستدارة

فيكون في جوهره امور متقابلة موجودة معا ولا يصح ان يقال ان الجسم اذا لم يكن
في مكانه الطبيعي واقتضى الحركة على الاستقامة فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى
الحركة المستديرة كما ان الطبيعة تقتضي عند خروج الجسم عن مكانه الطبيعي الحركة
فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى السكون لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية
على الاطلاق بل الطبيعي هو الاين الذي تقتضيه طبيعة الشيء اذا لم يكن عائق فاذا
فارق اقتضت هذه الطبيعة الرد اليه والى موضع معين منه ويكون المبدأ فيهما
واحدا واما الحركة المستديرة فان الميل الذي يوجبها بالطبع يوجبها واينما سواء كان
الجسم في مكانه الطبيعي او خارجا عن مكانه فيلزم ان يكون فيه دائما مبدأ ميل
الى شيء وبه يميل عنه فان قيل ان تلك الحركة ايضا لا يكون طبيعية مطلقة كالمستقيمة
التي تقتضيها الطبيعة عن عارض اعني خروج الجسم عن مكانه الطبيعي فالجواب انه ان كان
كذلك وجب ان يكون وجود تلك الحركة المستديرة عند فقدان الوضع الطبيعي
في مكانه يجب ان تقف عند موافاته ذلك الوضع وهذا التالي باطل لان الجسم المستدير
كما ذكرنا لا وضع له منه اولى موضع فكيف يكون هناك سكون وهذا هو السبب في ان
الحركة المستديرة دائمة فيظهر من جميع ما قلنا ان الجسم المحدد للجهات مبدأ حركة مستديرة
وليس فيه مبدأ حركة مستقيمة ولان ذلك الجسم قد بان من امره انه لا يصح لا على كليته
ولا على اجزائه مفارقة موضعه الطبيعي لانه يلزم ان لا يكون محددا للجهات واما
الاجسام الموضوعة فيه ففيها مبادئ حركات مستقيمة عنه واليه فالحركات
او من عليه اصناف احدها الحول الوسط والاخر عن الوسط وما اليه الى الوسط
يسمى ثقيلا • قد بان ان ههنا حركة مستديرة ليس لها استدارة زمانية وليس يمكن ان
يكون سائرها بالنوع لان غاياتها ان كان تتعاقب الآحاد ولم يمتنع ان لا يلحق بعضها
متحدوا ويمتنع ان ينقطع سبيل الحركة فاذن تلك الحركة واحدة بالعدد وقد بان
كيفية وحدتها بالعدد وحسب تكلمنا في وحدة الحركة وكل حركة متصلة فانها لا يكون (٥)
مستقيمة وذلك لان كل حركة فهي يصدر عن ميل كما عرفته وهذا الميل في نفسه معنى
من المعاني به يوصل الى حدود الحركات ومحال ان يكون الواصل الى حد ما واصل
بلا علة موجودة موصلة ومحال ايضا ان يكون هذه العلة غير الشيء التي ازالت الجسم المستقر

الاول وهذه العلة يكون لها قياس الى ما يزيل بسبب سيلا ومن حيث هو موصل الى حيز
ميلا والميل ما لم يتغير ولم ينقطع او لم ينفد فان الحركة التي يجب عنه يكون موجودة
واذا فقد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل اخر فاذا احدث حركتان عن
ميلين واذا وجد ميل اخر الى جهة اخرى فليس يكون هذا الموصل بعينه والا لزم ان يكون
غير واحد بعينه علة للتفصيل وللمفارقة معا بل يحدث لا محالة ميل اخر والميل من الامور
التي يحدث كالمماسة والمقاطع ليس مما يصار اليه فيحدث بعد زمان مثل المفارقة
فاذا كان يحدث في آن فان يحدث في ان لا يكون فيه الميل الاخر الموصل موجودا و
وبين كل انين زمان والا لزم ان يتتالى الآنات فيتتابع الاخر التي لا يتجزى
في المسافة وان كان يحدث الميل الثاني في زمان ما لا ان يحدث لا يكون سببا
للتحريك فلا يكون حركة فاذن يجب ان تنتهي الحركات المستقيمة المنعطفة الى سكون
وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة اذ قد عرفت وكذلك لا يتصل حركة
على الزاوية فالحركة المتصلة هي المستديرة والجسم واحد بالعدد بالاتصال فان
هذا الجسم مبدع فمن الاجسام اجسام مبدعة ومنها اجسام تقبل الكون والفساد

فصل في انه لا يتقوم جسم بسيط بصورتين طبيعيتين وكيفية حركة الماء والارض مثل والنار والهواء وفي ان ما يصدر عن طبيعيين متضادين من الآثار يجب ان يكونا متضادين وفي ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن وفي ان الصورة الجسمانية كيف يكون عن ضدها وفي الجسم الذي ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة الاكرات

وان كل جسم يقبل الكون والفساد ففيه مبدأ حركة مستقيمة نقول انه لا يصح
ان يتقوم جسم بسيط بصورتين فانه لا محالة يكون احدهما لا يتقوم الا بالمادة اذ
او فرضنا انهما لا يوجد الا وفيها وفيه وحدهما لا يتقوم المادة فالمادة اقدم منهما
لكنها اقدم من المجموع منهما ومن شريكها فان جزء الشيء اقدم من كله لكن المجموع منهما ومن
شريكها هو المقوم للمادة بالفعل فيكون هذا الواحد اقدم من مقدم المادة فيكون
اقدم من المادة وقد كانت اقدم منه هذا خلف بل يصح ان يكون جسم واحد بسيط
يصدر عنه من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته انفعال كالماء فانه يصدر عنه
من جهة مادته قبول الشكل ومن جهة صورته البرد المحسوس بواسطة البرد قوة فعلية

فان الثقل الذي هو الميل الى الوسط تابع للبرد والخفة التي هي الميل الى فوق تابع للحرارة
ويقول ان الميل الذي يصدر عن الصورة انما يصدر عنها مع عارض وهو مفارقة
الجسم مكانه الطبيعي وانت تعلم ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يكون سبب حركته موجودا
بالفعل بل صورته وطبعه فقط وانما يوجد له سبب الحركة اذا فارق مكانه الطبيعي
فلا يكون بالحقيقة شي واحد سبب الحركة الى المكان الطبيعي وسبب السكون ويجب
ان يعلم انه اذا كانت المادة واحدة والسبب الفاعل واحدا والقوة واحدة فالفعل
الذي يصدر عنه واحد واما حركة الماء والارض الى الاسفل فان وحدتها بالجنس لا بالنوع
ثم ان الجسم الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة بالطبع فليس يقبل الخرق لان الانخراق لا
يمكن ان يوجد الا بحركة من الاجزاء على استقامة وكل جسم قابل للحركة المستقيمة
قسرا فمعه ميل الى حركة مستقيمة طبعا كما عرفته واذا كانت الاجزاء التي تقسر عن ميل
لها ممانع للقسر مايلة الى جهة الالتيام عن الخرق فيكون فيها مبدا ميل الى الالتيام و
ذلك على الاستقامة فكل جسم ينخرق ففيه مبدا ميل مستقيم فما ليس فيه مبدا
ميل مستقيم فليس قابلا للخرق فالجسم المحدد للجهات الذي ليس فيه مبدا ميل مستقيم ليس
قابلا للخرق ويتبع هذا انه ليس برطب ولا يابس فان الرطب هو الذي يتشكل وينخرق
بسرعة واليابس هو الذي يقبل ذلك ببطء وكل جسم قابل للكون والفساد ففيه مبدا
حركة مستقيمة وذلك لانه اذا تكون لم يخل اما ان يكون تكونه في حيزه الطبيعي او في حيز
غريب فان كان في حيز غريب ووقف فيه كان حيزه الغريب طبيعيا له وهذا محال
وان كان يتحرك عنه بالطبع فيكون بحركة مستقيمة وان كان في حيزه الطبيعي فانه اما
ان يكون فيه وهو خال وهذا التالي محال او يتكون فيه مع وجود جسم آخر هناك
فيدفعه عنه ويخرجه ويستحيل الى مكانه وذلك الجسم المخرج عن ذلك الحيز اما ان يكون
من جنسه فيكون قابلا للحركة المستقيمة او يكون من جنس الجسم المحدد للجهات وهذا محال
اذ الجسم المحدد للجهات لا يمكن اخراجه من حيزه ولا يمكن ان يقال ان ذلك المتكون
يتكون لصوق الجسم الذي من جنسه فانه لا محالة يكون من شان ذلك الجسم ان يفارق مكانه
فمن شان المتكون ايضا ان يفارق مكانه فيجب ان يعود اليه بحركة مستقيمة فكل جسم
قابل للكون والفساد ففيه مبدا حركة مستقيمة فكل جسم ليس فيه مبدا حركة مستقيمة

بالطبع فليس يتكون من جسم آخر بل هو مبدع وهو محدد للجهات فلا يزول عن حيزه
فانه لو زال عن حيزه لما كان المحدد وبالذات للجهة واقول ان ما يصدر عن طبيعة
متضادين من الامار يكونان متضادين فانه ان لم يكونا متضادين كانا متوافقين
فكان يلزم ان يكونا بمعنى ما ما ليس لزومه عن احد الضدين من حيث هو ضد
فانه لو كان لزومه متعلقا بخصوصية الضد لكان لا يلزم الضد الاخر فيبقى ان يكون
اللازمات متقابلين ومحال ان يتقابلا كالمضافين اذ عارض الضد لا يشترط
في وجوده ان يكون معقولا بالقياس الى العارض عن الضد الاخر ومحال ان يكون
التقابل بتقابل العدم والملكة فانه يلزم ان يكون احد الضدين قوة في جسم قد تقوم
بها فلا يكون لذلك الجسم مبدا حركة وهذا التالي محال او يكون مبدا حركته قوة غير
تلك القوة المتضادة لقوة الجسم الاخر فيلزم محالان احدهما ان يكون في جسم
واحد مبدا للسكون وللحركة في حالة واحدة معا والثاني ان يكون الجسم البسيط
متقوما بصورتين وهذا محال فاذن يجب ان يكونا متضادين واقول ان كل متكون جسماني
فاسد وكل فاسد متكون وذلك لانه متى فرضت ان يكون تلك الصورة كائنة فقد
حكمت ان مادتها قبل وجود تلك الصورة لها كانت خالية عنها ولو لم يكن للمادة
قوة على عدم تلك الصورة عنها لما صح ان يخلو منها ثم ان امكن ان يوجد لمثل هذه
المادة صورة دايما وكان ممكنا ان لا يوجد لها وكل ما هو ممكن فانه فرضه موجودا
غير محال بل عسى ان يكون كذبا ومتى فرضنا كذلك لزم في القياس محال فاذن يكون
سبب المقدمة الاخرى وهي ههنا ان الصورة يوجد لها دايما وفرض عدم الصورة
عن تلك المادة غير محال ومتى فرض كذلك وجب ان يكون الصورة الكائنة
موجودة وغير موجودة معا في زمان غير متناه وهذا محال ثم لا يصح ان يكون
قوة المادة على عدم الصورة عنها محدودة الا ان ينقلب عين المادة وهذا
محال وبالجملة فهو خلاف الوضع ويقول ان الجوهرية يبطل عن هيولاها ويفسدها
ويحدث بعدها ضدها ولا كل جوهر جسماني بل جواهر الاجسام البسيطة التي
لا شي هناك الا مادة وصورة بسيطتين فان المادة قبل يكون الجسم البسيط
عنها اما ان لا يكون الصورة فيها وهذا محال او يكون لها صورة ثم يبطل فيكون الجسم

الثاني ليس ببسيط بل مركبا من صورتين او يلزم ان يكون ذلك الجسم يتقوم بصورتين تاما ان كانت صورة فيطلب لوجود الثانية تلك الصورة هي ضد لها فليس الضد كل ما ليس الشيء هو كالطعم مع اللون ولا كل ما لا يجتمع فانه كثيرا ما لا يجتمع ليست بمتضادة بل ان يكون في المادة قبول لهما ولا كل ما ليس هو ولا يجتمع وفي المادة قبول لهما فان الصور النارية والفرسية بهذه الصفة وليستا بمتضادين لان المادة ان كانت قابلة لهما فليس قبولا اولا بقوة للقبول مشتركة او قوتين متوافقتين معا بل كل واحد منهما مما يحتاج المادة في ان يتم استعدادها له الى امور يوجد لها فاذا حصل استعدادها لاحدهما بطل استعداد الاخر فيجب ان يكون الا تعلق لهما معا استعداد اوليا حتى يكون ضدا ويكون لقوة واحدة مشتركة لان تضاد الواحد واحد على ما عرفت وبعد هذا كله من شرط المتضادين ان لا يكونا خلاف

البعد من خلافها   ان شاء الله وحده العزيز

الباب الثاني في كلام على السما فصل في الجسم الاول المحدد للجهات هو السماء وفي ان ساير الاجسام بعده تتحرك عنه واليه وفي الصفات التي للجسم الاول وفي انه لا يصح ان يكون جسم فلكي علة لوجود جسم اخر تحته

قد مضى ان الجسم على الاطلاق لا يصح ان يكون علة لجسم وما في هذا الفصل يختص بالجسم الفلكي دون غيره   قد تبين ان اجناس الحركات الطبيعية ثلثة المتحرك من الوسط والمتحرك الى الوسط والمتحرك على الوسط وليس المتحرك عن الوسط هو ما يتحرك من غير الوسط ولا المتحرك الى الوسط هو الذي يتصير لا محالة بحركته الى غير الوسط وليس المتحرك على الوسط هو ما يكون الوسط مركزا له فانه وان لم يكن مركزا له وكان في ضمنه فهو متحرك على الوسط او يتحرك حوله بوجه ما فالمتحرك بالطبع الى الوسط هو الذي يسمى ثقلا والثقيل المطلق ما يكون راسبا تحت الاجسام كلها والمتحرك عن الوسط هو الذي يسمى خفيفا والمطلق منه هو ما يكون طافيا على جميع الاجسام الطبيعية واما الثقل على الاضافة فهو ما يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين حدي الحركة المستقيمة

الى الوسط لكنه لا يبلغه وقد تعرض له ان يتحرك عن الوسط كالما فانه يتحرك من حيز النار الى الوسط ولا يبلغ كنه الوسط واذا حصل في حيز الارض يحرك عنه بالطبع ليطفو عليه وكذلك الامر في الخفيف الذي بالاضافة واذا كان كذلك فكل ما من شانه اذا كان في غير الحيز الطبيعي ان يتحرك بميل فيه طبيعي الى احدى الجهتين فهو خفيف او ثقيل واما ان عني بان يكون الميل للجسم الطبيعي بالفعل لم يكن الاجسام في مواضعها الطبيعية ثقيلة ولا خفيفة بالفعل واما الجسم المتحرك بالطبع على الاستدارة فليس بخفيف ولا ثقيل لا بمعنى انه مسلوب عنه الطرفان فيوجد له الواسطة بل بمعنى سلب الاطلاق ولما كان لا يمكن ان يكون حركة مستقيمة الا وتوجد جهة والجهة لا توجد الا ان يكون محيط بالطبع ولا يكون محيط بالطبع الا ان يوجد المستدير المتحرك بالارادة والمستقيمة الطبيعية موجودة فالمستديرة موجودة والاجسام التي في طباعها ميل مستدير كانت كثيرة او واحدة فانها جنس يخالف الاجسام المستقيمة الحركة بالطبع خلافا طبيعيا ولكنه يصح ان يكون انواعها كثيرة والان فليس يخفى عليك فيما شاهده ان الحركة الصاعدة بالطبع تتجه نحو السما وان الهابطة بالطبع تتجه نحو الارض وانه لو كانت الارض تنزل منزلة المحيط لكان لكل ما يقع سطرك او تارا على قسم من الارض تعدو السما ولاتنا لها كما كنا نفعله بالسما ولما كان للارض مبدا حركة مستقيمة ولما كان تقبل الحركة القسرية والتوالي ليست فالمقدم باطل اذ ليس بد من ان يكون احدهما بمنزلة المحيط فالسما هو الجرم الذي بمنزلة المحيط المتحرك على الاستدارة فهو الجرم البسيط المتقدم على ساير الاجسام وليس في طباعها ان تتحرك على الاستقامة واما الحركة المستديرة التي للنار فهي حركة بالعرض ولما كان السما جسما بسيطا متناهيا وجب ان يكون شكلها الطبيعي كريا وبالواجب ان يكون شكله الطبيعي موجودا والا لو وجد لها غير الطبيعي لكان وجود الشكل الغير الطبيعي لها بان يقبل جرمها الازالة عن الشكل الطبيعي بالتمديد والتحريك على الاستقامة وبالجملة بالقسر وكل ما يمكن ان يحرك بالقسر فله ان يتحرك بالانعطاف

ولو كان كذلك لكان في طبعه الفلك حركة مستقيمة فيجب ان يكون الشكل الموجود
للفلك مستدير الحطه به سطوح يجب ان يتحرك بميل يشابه ومع ذلك هو بسيط
ويقتضي شكلا مستديرا او تحدد مكانا مستديرا فيجب ان يكون هذا الجسم ايضا
مستديرا وبالجملة فهذه الاجسام كرات بعضها في بعض وفي اجسام كرات
وجملتها كرة واحدة وكيف لا والميل الى المحيط متشابه والهرب عنه الى الوسط
متشابه والتوسط المتشابه يوجد شكلا مستديرا كما اللقاء المتشابه للمستدير
يوجب شكلا مستديرا وانت قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات الذي ليس فيه
مبدا حركة مستقيمة بالطبع فليس من شانه ان يخرق وعرفت ايضا ان الجسم الذي
ليس فيه مبدا حركة مستقيمة ليس بكاين وان ما ليس بكاين ليس بفاسد وان الجسم
الذي لا ضد له ليس بمتكون اذ ليس للحركة المستديرة ضد فليس للطبيعة التي يصدر عنها
هذه الحركة ضد فليس بمتكون بل يحرك على سبيل التشويق كما يحرك المعشوق
العاشق فيجب ان يكون مادة الصورة الفلكية موقوفة على تلك الصورة فلا
يصح ان يكون المادة الفلكية مشتركة بين صورته وصورة اخرى فليس في قوته
قبول صورة اخرى والا لكان ممكنا فيها وجود صورة اخرى لها وكان لا يصح ان يوجد
مع صورة الفلك تلك الصورة وكان يصح ان يرفع السبب الذي لاجله قبلت
المادة صورة الفلك فكان هذا الجسم قابلا للكون والفساد وهذا الثاني
محال واذ قد بان انه لا يقبل الكون والفساد فانه لا يقبل النمو فان قابل
النمو قابل في طبعه للكون وبين من هذا انه غير قابل للاستحالات المودية الى
تغيير طبيعته كما من شان الما ان يقبل السخونة المودية الى فقد الصورة المائية
ولا يصح ان يكون جسم فلكي علة لجسم اخر فلكي وذلك لان صورة الجسم كما عرفت
يفعل بوضع وبواسطة المادة فيلزم ان يكون المادة بالحقيقة علة لوجود
صورة الجسم الاخر وهذا محال وايضا فان الجسم يصدر ما يصدر عنه بعد تشخصه
اذ لا يصح وجود جسم عام وتشخص الجسم كما عرفت بوضعه فيكون الوضع
مشاركا في افادة الجسم جسما اخر والجسم الفلكي لو كان مصنوعا جسم
اخر لسبقه جسم لكن الاجسام الفلكية هي الاجسام الاول وهي غير كاينة كما عرفت

وايضا فانه لو كان جسم فلكي علة لجسم اخر فلكي وكل جسم كما سبق يفعل بوضعه لكان
يلزم ان يكون الجسم الاول شخصا على محوي هو الخلا فيكون سببا له
بعدم ذلك الخلا باتحاد الجسم الذي في حشوه لكن وجود الخلا محال والمحال لا علة
له وليس يلزم هذا المحال حيث نفرض وجود جسمين معا من سببين فان
الجسمين حينئذ يكونان معا في الطبع او الزمان وامكانا هما معا فلا يكون للحاوي
تقدم في امكانه ولا في وجوده على المحوي حتى يكون امكان المحوي متاخرا عن
الحاوي فانه انما كان يمكن وجود المحوي بعد وجود الحاوي لعلة وليس للامكان
علة

فصل في الغاية في الحركة الفلكية لاثبات العقول الفعالة والنفوس السماوية وفي اثبات الاجسام العنصرية وفي ان العالم الجسماني واحد

قد تبين ان حركة الفلكية ارادية وكل حركة ارادية فلها محرك مريد
وكل محرك مريد فانه سبق تحريكه شوق وكل شوق فانه سبقه تصور فالحركة
المستديرة سبقها تصور وكل تصور فاما كلي واما جزوي والكلي لا يصدر عنه
حركة جزئية والحركات الفلكية جزئية فاذن تصدر عن تصور متجدد جزوي وكل
تصور متجدد جزئي حادث وكل تصور جزوي حادث فانه يخرج فيه المتصور من القوة
الى الفعل وكل ما يخرج الشي فيه من القوة الى الفعل فله سبب يخرجه من القوة فيه
الى الفعل وكل سبب يخرج الشي من القوة الى الفعل هو امر مفارق غير جسماني
وقد عرفت هذا ويختص بهذا المكان انه لو كان جسما لكان اما فلكيا
او عنصريا والاجسام العنصرية يوجد بعد الحركة والاجسام الفلكية لا يخرج
ذواتها في شي من القوة الى الفعل فاذن للحركة المستديرة الفلكية مبدا
مفارق وقوة يتصور الجزويات جسمانية وقوة شوقية وقوة متحركة ثم
كل ما يخرج في شي من القوة الى الفعل فانه يستكمل به وكل ما يستكمل بشي فانه مطلوبه
فيه الكمال وكل كمال لذيذ فيه راحة فاذن انما تطلب الافلاك بالحركة
ان يكون على كمالها ومحال ان يكون كمالها فيما يصدر عنها من نظام العالم
السفلي والا كان المعلول مكملا للعلة فيكون العلة مستفيدا كمال ذاتها
فتبين من جميع هذا ان المطلوب هو ان يكون على كمالها فيتبع هذا الطلب تصورا

يتبعها لذة وراحة يتبعها حركات يتبعها تبدل اوضاع يتبعه نظام العالم السفلي
ولسنا نعني بالعالم السفلي العناصر الاربعة بل ما عداها فالتصورات والحركات
وتبدل الاوضاع من ضرورة الغاية على الوجه الاول الذي ذكرنا ونظام العالم
من ضرورة العادة على الوجه الثاني الذي ذكرنا ولو كان المطلوب بالحركة ما يتبعها
من نظام العالم السفلي لكانت الافلاك مكملة ذواتها ومحركة لذواتها الى الكمال
من القوة الى الفعل وهكذا متحرك فانه يطلب كمالا يتبعه الحركة او غيرها ثم تلك
التصورات قد تكون علة لما يوجد في العالم السفلي من دون واسطة الحركة وقد
يكون علة له بواسطة الحركة غير انها بالطبع اي ليس مقتضى طبعه غير مقتضى نفسه
فان طبعها نفسها وايضا فقد عرفت انه لا يصح وجود حركة وضعية الا في جسم
ثابت ولا يصح ان يكون هذا الثابت وراء الفلك لان كل جسم فيه مبدأ حركة
اما مستديرة واما مستقيمة والحركة المستقيمة لا يصح وجودها الا في ضمن الجسم المحدد
للجهات والمستدير لا يصح ان يكون بها حركة وضعية الا بتبدل نسب اجزائه الى جسم
ساكن محوي كما ذكرنا فيجب ان يكون هذا الجسم في حشو الفلك وهذا الجسم
وان كان ساكنا ففيه مبدأ حركة بمعنى انه لو فارق مكانه الطبيعي لتحرك اليه بحركة
مستقيمة ويجب ايضا ان يكون هذا الجسم ساكنا بالطبع في مكانه اذ لو كان
امرا قسريا لما كان يصح ان يوجد به الحركة الوضعية ثم هذا الجسم الحاصر لا يصح ان يكون
حالة حالا واحدة فان ما يلي منه الفلك يجب ان يكون حاله بحركة الفلك
بخلاف ما هو بعيد عنه ولا محالة يكون عقولها عقولا بالفعل لا عقولا بالقوة
فيكون لكل منها معقول ومتخيل ثانيان يتبعهما على سبيل النتيجة المعقولات
والمتخيلات التي هي سبب الحركات الجزوية فيستعد النفس لكل معقول صنعه ومتخيل
كما يستعد عندنا بالمقدمات للنتايج والنتايج لنتايج اخر واما اسامي عدة
هذه البسايط التي في حشو الفلك فليس اليه سبيل الا من جهة الحركات السماوية
لكن على السبيل الذي ذكر عددها وعدة تراكيبها والامزجة الحادثة عنها على طريق الرصد
كما عرفت عدة الاجسام السماوية ايضا بالرصد ونعلم انها واقعة تحت الكون والفساد
امور حادثة فيجب ان يكون عللها حادثة فيجب ان يكون تلك العلل الحركة حتى يصح

الحدوث كما عرفت فاذن تعلق حدوثها بالحركة الدورية واما وجود صورها فبسبب
المفيد للصور الذي اشتباه فيما تقدم ولنورد هنا بيانا فنقول ان هذه الاجسام
قابلة للكون والفساد فيجب ان يكون بينها مادة مشتركة فيجب ان يكون علة المادة
علة واحدة ولا يصح ان تكون العلة المفيدة صور المختلفة لمجرد المادة
فان المادة مستعدة لقبول جميع الصور فيجب ان يكون هناك اسباب
مرجحة وتلك الاسباب لا شك انها حادثة فيجب ان يكون عللها امر استغراق
ومع تغيره متصلا وهذه صفة الحركة الدورية فالمادة موجودة بواسطة الصور
لا وحدها والا كان يلزم متى عدمت احدى الصور ان تعدم المادة اذ المادة
لا تبقى لا صورة فيجب ان يكون للصورة شريك في استبقاء المادة بان يتداول
المادة الواحدة يتعاقب الصور عليها وهذا هو المفارق الذي يفيد الصور
بواسطة ارادة مرجحة اذ قد بان ان الجسم لا يكون علة لوجوده واما كيفية الحركة
معدة للمادة فبان تقرب مثلا نارا من ماء حتى يبطل عنه البرد المضاد للصورة
النارية فتستعد المادة ببطلان المانع للصورة النارية فيحدث فيها الصورة
النارية من عند واهب الصور واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان
يتكثر بذاته لان الامر الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه
وقد عرفت ايضا انه لا يتكسر هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب التقطيع
وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون في حشوه جسم يتحرك على الامتداد
حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان كذلك فلا يصح ان يوجد اجسام
كثيرة محددة للجهات فلا يوجد اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة
وكنا بينا انه ليس خارج الفلك لا خلا ولا جسم وتبين انه كل ما يتولد غير مقصورة
بصورة فاذن صورة العالية مخصوصة بمادة واحدة يلتئم منها جملة امور
محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم
يجب ان يكون بالفعل لا بالعرض بل جميع ما بعد الاول واحد وحدة النظام او ما
يجري مجراه بالفعل لا بالعرض لكن بالقوة لا بالفعل فلجميع ما بعد الاول خصوصية وحدة
وخصوصيته وحده وجود وكثرة الموجودات بالقياس الى الكل بالقوة وللكل الاتحاد

واحد بالفعل او بالقوة **فصل في كيفية دخول الشر في القضا الالهي**
والاشارة الى نظام العالم قد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود بذاته
ان هذا النظام الحقيقي لا نظام افضل منه ولا اتم وعرفت ان العقول الفعالة
لازمة عن الخير المطلق ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة
في حركاتها به فيتصل بذلك المثال ان هذه الامور الحادثة التي تحت الافلاك
نظامها متعلق بحركات الافلاك التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا
النظام الموجود في عوالم الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن ان يكون وافضله لا نظام
خير منه وانه ليس في الموجودات امر بالاتفاق بل كله اما طبيعي بحسب ذاته
كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى
ذاته وان الارادات حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفت
فيكون ايضا تعلقها بالحركة التي يصح فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة
المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك وان الحركة صادرة عن الاول فيجب
ان يكون ارادتها ايضا متعلقة بواجب الوجود بذاته وسببها هو فان قيل
فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة بالقياس الى الاحاد واما بالقياس
الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدر واما وجود اصناف الشر في هذا العالم
وكيفية دخوله في القضا الالهي فعلى ما نقوله معلوم انه ليس للماهيات الممكنة في
ذواتها وفي كونها ممكنة سبب ولا في حاجتها الى علة لوجودها سبب ولا لكون
المتضادين متمانعين في الوجود علة ولا لكون كل كاين فاسد علة ولا لكون
الممكن غير الواجب الوجود بذاته ونقصانه عن رتبته علة ولا لكون النار محرقة
علة ولا لكون المحترق في قبوله الاحتراق علة اذ كل ذلك من مقومات الماهيات
وطبيعة الامكان او من لوازمها ولهذا نظاير مثل كون احدى غايات بعض
الموجودات مضرة ببعض الموجودات ومفسدة له كما ان غاية القوة
الغضبية مضرة بالعقل وان كانت خيرا بحسب القوة الغضبية وقد عرفت
فيما تقدم الضرورات التي تلزم الغايات وكل ما وجوده على كماله الاقصى ليس فيه
ما بالقوة فلا يلحقه شر فان الشر هو عدم وجود او عدم كمال وجود وكل ذلك

حيث ما بالقوة والنقصان عن رتبة الاول في الماهيات متفاوت فان نقصان
الارض عن رتبته اكثر من نقصان الشمس عن رتبته وكل ذلك لاختلاف
الماهيات في ذواتها فلو كان النقصان في جميع الماهيات متشابها لكانت
الماهيات واحدة ولما ان ماهيات الانواع متفاوتة في ذلك فكذلك
ماهيات الاشخاص التي تحت الانواع واعلم ان الشرور في عالم الطبيعة
وليس بالكثير ثم تصوره ان جميع لوازم الغايات والضرورات مع انها شر
بالقياس الى بعض الامور فليس يخلو من خير تعلم ذلك من لزومها عن الخير المطلق
فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وقولنا بالعرض نعني به انا
اذا قلناه الى ما يتعلق به منا فعندنا فهو بالعرض والا فالحكمة في الجميع في انه
خير وانه مقدر واصل لانه كله مراد من الاول فانت تعلم ان الغاية في جميع
الموجودات ذاته فنسبة الجميع اليه نسبة واحدة وكل بقدر وبالجملة
فكل شخص وان كان بالقياس الى شخص اخر وكل نوع وان كان بالقياس الى
نوع اخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى القوة
الغضبية فهو خير ولا يصح ان يقال انه قد كان جائزا ان يوجد المدبر الاول خيرا
محضا مبرا عن الشر وذلك لان هذا واجب في الوجود المطلق ولكنه ليس
بواجب في وجود وجود فقد اوجد ما امكن ان يوجد كذلك واوجد ما امكن
ان يوجد غير خال من الشر فلو لم يوجد ما هو غير خال من الشر لكان الشر حينئذ
اعظم فاذن وجود هذا النمط لا يخلو من خير وانما الشر الذي فيه بحسب العدم
الذي يتخلله فلو كان كله معدوما ولم يكن وجود اصلا لكان اولى بان يكون
شرا ولو وجدت الامور كلها برية من الشر وعلى حالة واحدة وصفة واحدة
لكانت الماهيات واحدة واذ قد استعدت مادة الاجسام الطبيعية لصور
دون صورة باسباب من خارج وكانت صورها متضادة بالوجوب حتى
يمكن ان يحدث بسببها الفعل والانفعال بين الاجسام فيحدث مزاج تتبعه
الالوان ولتبلغ المحاذاة بالمزاج الدرجة التي بها تستحق ان يكون حيا وجب
من التضاد لزم الفساد وقد عرفت انه قد اعطى كل مادة ما استحقته

من الصورة والكمال وان بعض المواد تنقص من غيرها بسبب المعدات التي هي متناهية فان وجد نوع ما يفسد الانسان مع انه في ذاته كامل فانما يعده من الشر من ظن ان خلق العالم لاجل الانسان وقد عرفت انه ليس كذلك ولما كانت هذه الاجسام كائنة وفاسدة لم يكن بد من ان تصل بعضها الى بعض حتى يحصل المزاج كان يلزم ذلك ان يفسد بعضها بعضا وذلك كوصول النار الى ثوب انسان فتحرقه فمن المحال ان يكون النار نارا والثوب ثوبا وهذا النظام الفاضل هذا النظام ثم تصل اليه فلا يحرق وكان محالا ان لا يكون للنار وصول الى الثوب تحت هذه الحركات التي قد ثبت عندك انها افضل انواع الحركات فاذن مثل هذا الشر بالضرورة من لوازم الغاية والضرورات بالقياس الى الكل مرادة وان كانت بالعرض فقد عرفت ان هذا النظام شريف فاضل تام ولم يكن ان لا يكون في هذا النظام هذه الضرورات فانه لو لم تكن هذه الضرورات لم يكن هذا النظام وما كان في الحكمة ان لا يخلق هذا الخلق الذي يلزم منه شر ما ذكرنا وههنا نوع اخر من الشر وهو انه لم يكن بد في وجود الانسان من وجود قواه المتضادة ولم يكن ان يكون متعادلة حتى لا يغلب احدها الاخر والا كانت الاشخاص واحدة وقد عرفت السبب في الموت وانه ليس هو الغاية في وجود الانسان وعلى ان كون الانسان ميتا ليس له علة فان الحرارة المؤدية الى الفساد جوهر الانسان من ذاتيات الابدان او من لوازمها ولا علة تعلل في ذلك بل الاولى علة لان يبقى زمانا هو اتم ما يمكن ان يبقى من الزمان تعلم ذلك من العناية وكل عمر فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر والادعية وما يخطر ببال الناس مما هو مقدر ولكنه ما لم يعقل الداعي لم يعقل انه يدعو فاذا كان المدعو له مما لا يمنعه نظام الخير اعني نظام العالم تبعه الموجود فقد عرفت ان كل متصور عند الاول يمكن وجوده يوجد فيكون الداعي وصاحب الوهم احد الاسباب في تصور دعائه وهمه للاول بوجه ما فيكون دعاؤه بوجه ما سببا لوجود ما دعي له كما انه ما لم يتصور صورة زيد لم يتصور الكتابة له فان وجود زيد احد اسباب تصور الاول له وعاداه ودعاؤه احد اسباب وجود ما دعي له وهكذا التدبيرات فانها انما تنجع اذا كانت لائقة بنظام العالم للنظام لم تقع موقعها واذا كانت منافية

الباب الثالث

من المقالة الثانية من الكتاب الثالث في بسائط الامور الكائنة الفاسدة والمركبات التي تجري مجرى البسائط **فصل في ان الاجسام الكائنة الفاسدة موجودة وبيان ان العناصر اربعة** قد عرفت ترتب الموجودات من الوجود الاول ثم الجواهر العقلية ثم النفوس الفلكية ثم الاجسام الفلكية ثم الاجسام القابلة للكون والفساد ومعلوم ان في الاجسام اجساما قابلة للكون والفساد وذلك لانك قد عرفت ان كل ما يقبل الكون والفساد في طباعه ان يتحرك على الاستقامة فيلزم ان يكون بعض ما يتحرك على الاستقامة وحقيقة ذلك ان اختصاص جزء من اجزاء الارض مثلا بجزء من حيز كلية الارض ليس لانها ارض فيجب ان يكون بسبب في غير طبيعته ولا يمكن ان يقال انه سبب قاسر اذ لو رفعنا القاسر لكان يجب ان يكون لذلك الجزء وضع ومكان خاص فيجب ان يكون السبب فيه حدوثها حيث هو وايضا فان كل شخص من اشخاص النوع انما يتكثر بسبب غريب له لاحق واللاحق يلحق عند ابتداء زمانه وقد عرفت ان كل كائن فاسد فبين من هذا ان الكون والفساد وبين الاستحالة ان الكون والفساد في جوهر الشيء والاستحالة يكون في اعراضه كسخونة الماء ولينه وان عدد الاسطقسات على الوجه الذي يمكن وهو الرصد فكما انه عرف عدد الافلاك من جهة الحركات فكذلك عرف عدد الاسطقسات من جهة كيفياتها الملموسة حين لم يكن لها حركات ولا صفات اخرى امكن ان يستدل بها على عددها وبين انه لا يمكن ان يكون العنصر في المركبات واحدا فانه لو كان واحدا لما كان فعل وانفعال اذ الفعل والانفعال يكون بقوى متضادة ينبعث من صور مختلفة متضادة والصور المختلفة يستحق هيولات مختلفة وهذا من المتضح الذي لا شك فيه فمعلوم ان الاسطقس ليس بواحد فهو اذن كثير ولا محالة انه متناه وهي ذوات صور يصدر عنها فيما بينها فعل وانفعال ليكون منها المركبات

بالامتزاج وان الكيفيات المتفاعلة ولانها استقصات لهذه الاجسام المحسوسة
فيجب ان يكون الكيفيات التي بحصتها كيفيات محسوسة ومن شان الحاس ان
يشعر بفعلها فيه اذ الحس هو انفعاله عنها والكيفيات المحسوسة تتصنف بحسب
تصنف الحواس الخمس لكن الالوان والاصوات والروايح والطعوم ليست
من الكيفيات الاولى في هذه الاجسام العنصرية فان المركبات قد يوجد خالية
عنها وانما يحدث بعد المركبات بعد تفاعل يقع منها في كيفيات قبلها وهذا
يدل عليه الاستقرا الصحيح واما الكيفيات الملموسة فلا يخلوا عنها وعن بسايطها
جسم من الاجسام المستقيمة الحركة فينبغي ان يكون الفصول الاول للاجسام
الاولى انما يمكن تحصيلها بالكيفيات الملموسة وبيان ان الاختلاف بين
العناصر الاربعة اختلاف نوعي لا افتراق في الكيفيات فيجب ان يكون ما
مختلفة واما الشكل فلا يتفصل به عنصر عن عنصر اذ البسايط مشتركة
فيه ولو كان مختلفا لما انتفع به اذ لا يقع بسببه فعل وانفعال واما الخفة والثقيل
فانما يفيدان فصلا للاجسام بانفرادها ومن حيث الاجسام جز للعالم لا
من حيث الاجسام جز من المركب ونحن انما ننتفع بكونه جز من المركب لانا منه
المركبات نستدل على البسايط فانه اما من حيث هو ما ليس هو استقصا
اعني جز من المركب منه فانه في نفسه ما فالثقل انما يستدل منه على جز من جملة
اعتبار العالم ولا يستدل به على كونه جز من المركب بل بما فيه من الفعل والخفة
المنفعة التي من الاستقصات فانه بالثقيل والخفة يتباين الممتنع عن الامتزاج
ولو شك ان يكون السبب في استعداد المواد للصور المختلفة تغير الاجسام العنصرية
في هذه الكيفيات الملموسة دون سايرها وايضا فان الثقل والخفة لا تاثير لهما في
الفعل والانفعال ثم الكيفيات الملموسة هي الحرارة ٭ والبرودة ٭ والرطوبة
واليبوسة ٭ واللطافة ٭ والغلظ ٭ واللزوجة ٭ والهشاشة ٭ والجفاف ٭
والبلة ٭ والصلابة ٭ واللين ٭ والملاسة ٭ والخشونة ٭ واللطافة ٭ قد يقع على
العوام وعلى قبول القسمة الى اجزا صغيرة جدا والغلظ يقابلها واما اللزوجة فانها
كيفية مزاجية وذلك لان اللزج ما يسهل تشكيله ويعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو لطف

من رطب ويابس شديد الامتزاج فاد عمارة من الرطب واستمساكه من اليابس
ومتى احدث ترابا وما وبالغت في التخمير والدق حدث لك جسم لزج و
والهش هو الذي يصعب تشكله ويسهل تفريقه وذلك لكثرة اليابس فيه
وقلة الرطب مع ضعف المزاج واما البلة فمعلوم ان سببها رطوبة
لجسم رطب تمازج غيره فان ههنا ما هو رطب لجوهره ومنه ما هو مبتل فاما
ما هو رطب لجوهره فهو الجسم الذي كيفيته يقارن مادته ويكون كونها له
كونا اوليا مثل الما والورق الغض واما المبتل فهو الذي انما رطب برطوبة
جسم اول الرطوبة والمنتقع من شرطه ان يكون الرطب الغريب جرى فيه
ونفذ الى باطنه ولا سوا رطوبة الغض النضر ورطوبة الذاوي اليابس
اليابس النقيع والجاف بازا المبتل كما ان اليابس بازا الرطب والصلب
واللين ايضا من الكيفيات المزاجية وذلك لان اللين هو الذي يقبل الغمز
الى باطنه ويكون له قوام غير سيال فينتقل عن وضعه لا كالحال في اللزج
ولا يكون له سرعة في تفريقه وتشكله فيكون قبوله الغمز من الرطوبة وتماسكه
من اليبوسة واما الملاسة فمنها ما هو طبيعي وهذا واجب في جميع الاجسام
البسيطة لوجوب احاطة سطح به غير مختلف الاجزا في النتو والانخفاض
فلا يختلف به الاجسام البسيطة ومنها ما هو مكتسب وذلك ان من الاجسام
ما يسهل تفريقه على الملاسة حتى يكون تملسه سهلا على اي تفريق كان اولى
يكون سهلا وهذا اتبع رطوبة جوهر الشي والخشونة تقابل ذلك وهما ايضا
لا مدخل لهما في الفعل والانفعال والمواتي والعاصي يتبعان الرطوبة واليبوسة
فالكيفيات الملموسة الاول اربعة اثنان منها فاعلتان وهما الحرارة والبرودة
فان الحرارة يفرق بين المختلفات ويجمع بين المتشاكلات كما يفعله
النار والبرودة هي التي يجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات كما يفعل
الما واثنان منفعلتان وهما الرطوبة واليبوسة فان الرطوبة بها يكون
الجسم سهل الانحصار والتشكل وسهل الترك له واليبوسة هي التي بها
يعسر انحصار الجسم وبها يعسر تركه والجسمان الرطبان يسهل ايضا لهما و

ويصعب ولا يمكن تفريقهما في التماس المحفوظ بسهولة الى ان يفرقا واليابس بالخلاف
في ذلك والحار والبارد كل منهما ينفعل عن الاخر كما سيعقل عنه وكذلك الرطب واليابس
لكن الرطب واليابس لا يؤثران في الحار والبارد وهما يؤثران في الرطب واليابس
على ما يعلم ويتركب من هذه اربع مزاجات صحيحة فمن الاجسام البسيطة جرم يتبع طبيعته
الحر واليبس وهو النار واخر يتبع طبيعته الحر والرطوبة وهو الهوا واخر يتبع طبيعته
البرد والرطوبة وهو الما واخر يتبع طبيعته البرد اليبوسة وهو الارض فاما ان الارض
باردة فلانها اذا تركت وطباعها وازيل عنها سبب مسخن وجدت باردة الملمس
وكيف لا والثقل لا يرافق الحرارة والهوا حار يدلك على ذلك انه اذا اريد احالة
الما هوا اسخن بفضل تسخين حتى اذا استحكمت السخونة فيه كان هوا والنار ليست بسهلة
القبول للاشكال فهي يابسة ولولا الحرارة في الهوا لكان الما جامدا دايما وذلك
لافراط البرد فيه فالما اذا جمد في البرد فان السبب فيه ان الهوا الذي كان مانعا من
الجمود زال عنه المنع والبرد الذي يعرض في الهوا بالحقيقة مستفاد من الارض
والما، وعلى هذا الكلام طويل يرجع فيه الى الشفا وبيان ان الاختلاف نوعي في
الكيفيات بحسب ان حركاتها مختلفة **فصل في اثبات الاستحالة وهي الحركة
في الكيف** قد بينا الكون والفساد وبقي ان نثبت الاستحالة والنمو وهما الحركتان
في الكم والكيف ، واما اثبات الحركة في المكان فهو ابين من ان يحتاج الى اثبات
واما الحركة في الوضع فقد اثبتناها حيث تكلمنا في الفلك ، وقد قال قوم انه لا استحالة
بل لا كون ولا فساد وهم فريقان ففريق منهم قالوا ان الما اذا تسخن فانما يسخن
بمخالطة نارات وفريق قالوا ان كل شي مركب من كل شي كامن بعضها في بعض وانما
يظهر الغالب وهو لا يختصون باصحاب الكمون فاما ابطال القول الاول فبان ○
الاشيا تسخن بالحكة وبالحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج وليس لانفصال
النارية من احد الجسمين الى الاخر سبب ، والانسان يغضب فيسخن جميع اعضائه
ويخجل فيحمر وجهه من غير نار وردت عليه واذا حك جسم جسما فليس يمكن ان يقال
ان نارا انفصلت من الحاك ودخلت في المحكوك ولا بالعكس فلانه ان كان سبب
انفصال اجزا الحار عن الحار وانفصال النار دون النار حركة طبيعية فيجب ان يكون ○

في جهة واحدة وان كانت قسرية فلان سلبها القاسر عن غير الجنس اولى وانت
تعلم انه واما الكمون فليس له معنى البتة لان الجسم يوجد باردا في جميع اجزائه الباطنة
والظاهرة ثم يسخن في جميعها ولو كانت النار كامنة في جزء منه قد ظهرت في
جزء اخر تخلفت في جزء المفارق المنفصل عنه بردا وليس كذلك وان طلبت
للاسهاب فعليك بكتاب الشفا ، ثم ان المشاهدة يؤدينا الى ان نحكم بان
ماسا لا يتحجر واصحاب التجربة يستلون الحجارة مما يعقدون من المياه حجارة والهوا
الصافي من غير مادة بخارية ينعقد سحابا فيسيل ما وثلجا وقد يوضع القدح في الجمد
مهندما فيه ويترك فلا يزال يجتمع على صفحته الباطنة من القدح اجتماعا بعد اجتماع
حتى يمتلى ما ولو كان على سبيل الرشح لكان من الحار اولى والمشاهدة تدل على الاستحالة
الى الما وايضا فان القدح اذا لم يهندم كله في الجمد بل بقي منه طرف محاذ لا على
الجمد اجتمع على طرفه القدح وليس الا على سبيل الاستحالة اذ الرشح حيث يكون ○
الا نا الراشح وربما كان ذلك الجمد لم يتحلل منه شي بل كلما كان الجمد اصلب والبعد
من التحلل كان تاثيره في هذا اقوى وبالعكس من هذا يستحيل الما هوا بالتسخين
والكير اذا الح عليه بالنفخ وحنق الهوا ومنع من الدخول والخروج استحال ما فيه
نارا ، والحنطة يستحيل دما والدم يستحيل عظما ودماغا واعلم ان كل واحد من هذه
الاسطقسات له صورة جوهرية بها هو ما هو وهي الكمال الاول ويتبع هذه الصورة
كمالات ثانية من باب الكيف ومن باب الكم ومن باب الاين كحر ويبس ومقدار من الكم
طبيعي وحركة طبيعية وسكون طبيعي فيكون قد صدر عن تلك الصورة في الجسم قوى
بعضها بالقياس الى المنفعل كالحركات وبعضها بالقياس الى الاجسام المكيفة
له كالحركة والسكون اذا كان على طبيعته ولم يكن عايق وقد سلبه بقاسر يسخن
او زاح الى فوق ولو كانت البرودة صورة المائية لكانت المائية تعقد فهو
على هذا التالي محال فطبيعة الما غير هذه الكيفيات فانها اذا سميت باسم
كيفياتها فانما يستعار لها عن الفعل الصادر عنها اسما اذ لا اسم لصورها فتارة
يسمى ثقلا وانما الطبيعة مبدا الثقل كما يسمى النفس في الانسان تارة نطقا وتارة
ضحكا وانما هي مبدا الضحك والنطق فكل واحد منها صورة جوهرية لا يقبل الاشد

والاضعف وههنا كيفية اخرى وهي كالحرارة الغريزية الا ترى ان الافيون يبرد اقوى مما يبرد الماء والارض مع ان الحرارة البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد والسمس لو نمر بحرارة يسير في العفونة العشي والساب ما لا يؤثر حرارة النار وضوها

فصل في الحركة في الكم وهي النمو والتحلل والتكاثف

والحركة في الكم قد يكون من دون انضياف مادة اخرى الى المتحرك وهو التحلل وبازايه التكاثف قد يكون بانضياف مادة اليه وهي النمو وبازايه الذبول ويقول ان التخلخل يقع على معنيين احدهما ان يكون المادة انبسطت في الكم كما اذا استحال هوا وهذا يكون مع عدم الجسم الاول وحدوث جسم اخر وقد يكون بالقسر كما نذكره ويقال يتخلخل لما عدا اجزاء الجسم بعضها عن بعض على ان يملاها جسم الطف من الجسم الاول ويكون حيلا الاتصال بينهما لم ينعقد بل بين اجزائها تعلق ثابت فلا يتبرا بعضها من بعض تبرؤا تاما وما ينبغي ان نعلم ان هذه الاستعداد يقبل التكاثف والتخلخل بالقسر وذلك بين من القارورة تمص فتكب على الماء فيدخلها الماء وذلك اما لوجود الخلاء وهذا محال او لان الجسم الكاين فيه قد تخلخل بالقسر الذي اداه الى تخلية المكان عند زوال القاسر وجوب امتناع الخلاء وكذلك الاواني تتصدع عند غليان ما فيها وذلك الانصداع اما ان يكون لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية بقوة طبيعية او حركة قسرية من دافع او حركة من باب الكم كالتخلخل لا يتسع مثله سطح الوعاء والقسم الاول محال لان تلك الحركة ان كانت الى جهة واحدة فانه يجب ان يقل الاناء لا ان يصدعه وان كانت الى جهات مختلفة وجب ان يكون طبيعة واحدة تقتضي حركات الى جهات مختلفة وهذا محال ولا يصح ان يكون سبب قاسر مثل ما نطق ان النار يداخل الماء المغلي فيصير اكثر حجما فيتصدع الاناء فانه يكن النار ان كانت تداخل ثقبا خالية كما ظنه قوم وجب وجود الخلاء اولا وثانيا يجب ان لا يزداد حجم الجسم ومحال ان يدخل الزق او الصياصة من النار ما لا يسعه حتى يكون علة لانصداع الالة وان كان ما يدخل من النارية التي يدخل الالة يطلب التقصي منها فيصدعها فانقل الالة على النار اسهل من صدعها مثل الذي يخرج النار الى ان يفارق جملتها ويدخل موضعها غيرها وانت تعلم ان الماء المحصور يزداد حجمه حتى

ان المحصور يشق وليس هناك وارد من خارج ونحن نشاهد ان الماء يتبسط في جميع الجهات لا في جهة واحدة وكيف ينفذ جسم في جسم مملوء حتى ينفذ النار في الماء الا ان يكون اقوى من الماء الاول ثم ليس يحيط بالجسم المحصور المحرك جسم بهذه الصفة فاذ قد استحال ان يكون الانصداع بحركة قسرية او حركة طبيعية فانه بسبب زيادة الحجم المسمى بالتخلخل والحجم يبسط نفسه بالدفع القوي والتمديد وذلك اما ان يكون قد ازداد حجم جسم لا بمداخلة جسم اخر وهو بعد باق على صورته كالماء عند الخضخضة او لانه بعض اجزائه استحال الى جوهر اخر يقتضي حجما اكثر كالماء اذا استحال هواء والاجسام المركبة ايضا من شانها ان تتخلخل ثم اذا خليت وطباعها تكاثفت وتسلب كيفياتها ثم يعود اذا خليت وطباعها الى كيفياتها الاولى يعلم بهذا ان هناك شيئا غير المزاج نسبته الى المركبات نسبة صور البسائط اليها واما النمو فهو ان يتحرك الشيء الباقي بالنوع بكليته الى الازدياد بما يدخل عليه وانما قلنا باق بالنوع فان المقدار الذي يحصل بعد النمو هو غير الاول الذي كان بالشخص والاكل ما كان كذلك فان الشيخ بعد وقوف النمو قد يسمن كما ان الناحل في سن النمو يهزل بل يجب ان يكون ذلك الازدياد مستمرا على تناسب مؤد الى كمال النشو ويكون الوارد قد نفذ واستحال الى [illegible] كله المورود عليه نافذا في خلل يحدثه في جسمه بتدفع له المورود عليه الى الاقطار على نسبة واحدة في نوعه والنوع باق وشخصه فيعرض من هذا اللدن من جهة مقداره ○ فغيرها الهيولى النامي الحامل لصورة حسبية المقدار الذي لذلك الهيولى والصورة الشكلية المختلفة المحيطة بذلك المقدار وينبغي ان يعلم ان انواع النبات والحيوان يتحلل في اول الامر من ابدانها اللطيف ويستمد بدله ويتحلل الكثيف في الاخر ويبقى من الكثيف على الاستمرار بعدما يتحلل منه ما يحفظه القوى البدنية وان لم يستحفظ جميع القوة فاذا انظم الى الكثيف الباقي شيء فانما يشبه به شبها به فيلصق به التصاقا ما كالماء والخمر واجتماع العناصر بعضها مع بعض في المزاج ولا يتحد به فانه لو اتحد بذلك الباقي لحدث جسم اخر ولحدثت قوى اخرى وللجسم قوة واحدة موجودة في ابدان الناس مستمرة الوجود من اول الكون والى انقضائه فهذه الزيادة اذن بتضاعف الحاصل

ويلتصق به بخلاف الالتصاق لا يكون بينه وبين الملتطق به من الاتصال ما كان بين
المتحلل وبينه وبحيث ينتفع القوى البدنية بهذه الزيادة في كمالاتها الثانية كما انه يحترق
جسم ويلتصق بنار فتنتعش النار في الاشتغال ولا يصح ان يكون النمو الا على هذا
الوجه ثم ذلك الشيء الباقي الكثيف القديم وان كان يتحلل منه شيء ويتفرق اجزاؤه
فانه واحد من وجه وليس واحدا من وجه كما نقرر يكون مجموعا في انا فيكون شخصا
ثم يفرق فيه وان فيكون اشخاصا ثم يجمع منه آخر فيكون غير الشخص الاول
بالحقيقة ولا غير الاشخاص الثانية لكنه في تعرف الاحوال الشخصية ذلك الما
متميز عن المياه الاخر او كما يتحلل منه شيء بعد شيء فان الباقي دائما يكون غير
الشخص الاول من وجه ومن وجه ذلك الشخص عينه لكن الشخصية بهذا المعنى
معلومة انه لا يكون بحيث يسير شيء براته منه شخصا واحدا غير متبدل والمنمى هو
الغذا وهو غذا من جهة ما هو شبيه بالقوة بدل ما يتحلل من البدن ومنمّ من جهة
ما له مقدار يزيد في مقدار النامي فيقال غذا وهو بعد بالقوة مثل الحنطة وقد يقال
غذا وهو بعد بالقوة مثل الحنطة وقد يقال غذا اذا حصل له الشبه في الكيف
الا انه لم يتعقد ولم يلتصق بالمغتذي وقد يقال غذا وقد صار لحما الا انه لم يتم
منفعته تمام منفعة الغذا في ان يتشبه به ويلتصق فالمغني وقد يقال ايضا غذا اذا
تشبه ولم يلتصق كمادة الاستسقا الزقي فانه غذا لا بالفعل في جميع احواله
٥ والغذا بالمعنى الاول يجب ان يكون جوهرا اذ لا يصح ان يتشبه ما ليس جوهرا بالجوهر ولا
يكون جسما فانه ما بالقوة جسم اما ان يكون هيولى ولو كان الغذا بالمعنى الاول
هيولى من دون الصورة للزم المحال واما ان يكون جسما وهو الواجب فيجب
ان يكون جسما بالفعل وفي قوته ان يصير غذا ولا يجوز ان يكون جسما عاما اذ لا
العام لا وجود له بل يجب ان يكون جسما عاما شخصيا اذ غذا كل جسم شخصي
جسم شخصي ومدا ماله الغذا يكون في الاصل لكن كمية الغذا يجب ان يكون في العادة
لا في المعتدل والمزاج ربما كان ضدا او متوسطا وربما لم يكن ضدا فان الحنطة
ليست ضدا للدم وانما هي غذا من جهة ما هي حنطة لا من طريق ما هي حار او بارد
وانه لو كانت من جهة الحر والبرد للانتقل من باب الضد والغذا ربما يعين القوة

المحيلة التي في المعتدي على العادة كالثوم فانه يعدو النار ويسخنه معاد سائر الاغذية
المربية الموافقة **فصل في الشعاع والضوء وما يتصل به** لو كان الشعاع
جسما لما كان يصح ان يوجد للاجسام الفلكية اذ الاجسام الفلكية لا يقبل
الحركة على الاستقامة ولكان يلزم ان يحصل في الفلك خرق وايضا فانه لو
كان شعاع النار جسما لكان وجب ان يخفي ما يقع عليه لا ان يظهره وكان يجب
ان يزداد بكثرته الجسم الذي يقع عليه خفا لا ظهورا ولوجب ان لا يكون له حركات
الى جهات مختلفة لان الحركة الطبيعية المستقيمة الى جهة واحدة ولكان وجب
ان يكون استضاءة الشيء بالمضيء البعيد ابطا من استضاءته بالمضيء القريب
وليس الامر كذلك واي برهان يمكن ان يبين به ان الشعاع يحدر من الشمس
ويمكن ان يبين بالحس وكيف يدل الحس على حركة تتحرك لا يحس بزمانه
ولا يحس به في وسط المسافة وايضا لو استنار بيت من الكوة ثم غمت الكوة
لكان وجب ان لا يخرج من الكوة اللهم الا ان يكون له حس وشعور بانه هو في
نعم الكوة فيسبق الغام وهذا اعتساف فان قيل ان تلك الاجسام يبقى ويبطل عنها
الضوء المستفادة بمقابلة المضيء بشان الضوء يكون بالاستحالة فما الحاجة
الى واسطة هذه الاجسام اما ان يصدر عن الشمس مجتمعة معا فيخرق الهوا
فلا يبقى من الهوا ما تنزوي اليه الاجزا التي يدفعها هذه الاجسام فيلزم تداخل
الاجسام واما ان يصدر عنها متفرقة فكيف يجتمع عند وصولها الى الارض
وايضا فانه ان كان الضوء عن الشمس يصدر بصدور هذه الاجسام عنها وجب
ان تصغر ولا يبقى منها شيء وان توهم ان هذه الاجسام يصدر عن الشمس فيبقى
في مكان لكان وجب ان لا يضيء الشمس اذا زالت عن محاذاة ذلك المكان ٥
وان كانت هذه الاجسام تتحرك بحركة الشمس لا على سبيل الصدور عنها بل على
سبيل انها رافقها وكان ذلك طبعا لتلك الاجسام لكنا اذا رفعنا في الهوا
جسما محاذيا للشمس لم يستنر ولم يضئ اللهم الا ان يقال ان الشمس مثلا يشعر بحصول
شيء في الهوا فتهدي اليه شعاعا او يشعر الشعاع الموجود على وجه الارض بذلك
فيطفر اليه قدر ما يليق به وفي هذا من الاعتساف ما نعلمه ولو كان الشعاع جسما

واستحال انفعال الاعراض صح انه حيث وجد جسم مضيء ووجد بحذائه جسم قابل للضوء وهذا الجسم هو المستنير باللون وبينهما جسم شفاف كالهواء فان المضيء يعد ذلك الجسم لقبول هذا العرض اعني اللون من مفيد الاعراض والصور ثم يصح انه يفيد هذا المستفيد غيره الضوء كما يفيد جسم حار غيره حرارة واذا شئت ان تعرف المذاهب التي في امر الشعاع فارجع الى كتاب الشفاء ○ والاجسام التي يفعل بعضها في بعض اما ان يفعل بالتماس كما يبرد الثلج ما يجاوره وكما يحرك الريح ما يحاذيه ○ واما ان يفعل بالمقابلة كما يحمر جسم احمر حائطا بالمقابلة وكما يرى الانسان صورته في ناظر غيره ويرى في المراة صورته حتى لو كان هناك تماس لم يكن هذا الاثر واكثر الاجسام يفيد مثل كيفيته كما ان الحار يسخن والبارد يبرد فكذلك يجب ان يكون ما كيفيته الاضاءة مضيئا دون ان ○ ينفعل عنه شيء كما كانت الحال في الحرارة والبرودة ولكن الاضاءة تكون بواسطة جسم لا لون له فانه لو كانت الواسطة جسما ملونا لما كان يضيء المقابل فاذن كلما يوجد جسم املس صقيل او جسم ملون محاذيا لجسم يضيء بذاته وكان بينهما جسم لا لون له وهو المسمى بالشفاف فان ذلك المضيء يفيد محاذيه الاضاءة والضوء موافق للحرارة بالطبع فان بعض الاعراض صديق لبعضها كما ان الحركة موافقة للحرارة وبالعكس فحيث يوجد الضوء فانه يعد الجسم لقبول الحرارة من عند مفيدها اذا كان في ذلك الجسم استعداد للحرارة فان لم يكن استعداد وكان الضوء موجودا لم يلزم وجود الحرارة والمراة المحرقة فانما يحرق لان في داخلها نقطة يجتمع اليها الضوء من جميع الجوانب فيكون تلك النقطة اضوا من جميع اجزائها فتحرق والصيف انما يكون في غاية الحر بسبب مقابلة الشمس والضوء يقوى حيث يتوهم في الشعاع مخروط فيقوى الحر وفي الشتاء لا يكون السهم او ما يعرف بالسهم من الشعاع يكون واقعا على البلدان الشمالية فلهذا يكون الشتاء مظلما باردا واللون بالفعل انما يحدث بسبب النور فان النور اذا وقع على جرم ما حدث فيه لون بالفعل فان لم يقع كان مظلما باردا واللون بالفعل انما يحدث بسبب النور فان النور اذا وقع على جرم ما حدث فيه لون بالفعل فان لم يقع كان مظلما وكان بالقوة ملونا ولا تظن ان البياض مثلا على الجهة التي نراها يكون في الظلمة موجودا لكن الهواء المظلم يعوق عن ابصاره فان
الهوا

نفسه لا يكون مظلما انما المظلم هو المستنير والهواء وان لم يكن مضيئا وكان مضيئا فانه لا يمنع ادراك المستنير ولا يستر اللون تامل كونك في غار وفيه هواء وليكن مظلما فاذا وقع النور في جسم من خارج موضوع في الهواء الذي تحسبه نيرا فانك تراه ولا تبصر الهواء الذي في الغار المظلم وبالجملة فالظلمة عدم الضوء فيما من شانه ان يستنير وهو الشيء الذي يرى لان النور مرئي وما يكون فيه النور يجب ان يكون مرئيا لكن الشفاف ما يرى ان الهواء غير مرئي ولا مضيء ولا مظلم

فصل في المزاج واسباب توابعه

قد ذكرنا ان الفعل والانفعال يجريان بين الاجسام الطبيعية والكيفيات ما خلا الضوء بالتماس وتبين لك ان جسما لا يسخن لوجودنا ربما على عشرين فرسخا وكلما كان التماس ازيد كان الفعل والانفعال اكثر وهذه الاجسام واذا تلاقت فعل بعضها في بعض فكان كل واحد منهما يفعل بصورته وينفعل بمادته كالسيف يقطع بحده وينثلم بحديده وهذا الانفعال لا يزال يستمر الى احد امرين اما ان يغلب بعضها بعضا فيحيله الى جوهره فيكون كونا في نوع الغالب وفسادا للمغلوب واما ان لا يبلغ الامر باحدهما ان يغلب الاخر بحيث يحيل جوهره بل الى الحد الذي يحيل كيفه الى حد يستقر الفعل والانفعال عليه ويحدث كيفية متشابهة يسمى المزاج ويجب ان يكون الكيفية المزاجية كيفية حادثة من عند واهب الصور لاستعداد المادة باجتماع العناصر فلا تظن ان الكيفية المزاجية هي بعينها كيفيات العناصر مكسورا من سوراتها وقد بينا في الاصول ان وسائط هذه الكيفيات انواع على حدة والانواع حادثة وانا اذا قلنا حرارة اشد فانا نعني به ان الموضوع اشد في حرارته لا الحرارة وكذلك في جانب الضعف فانه لم يكن بين المجتمعين فعل وانفعال سوى ذلك تركيبا والجواهر العنصرية ثابتة في الممتزج بصورها متغيرة في كيفياتها فقط وكيف لا يكون ثابتة فيه والمركب انما هو مركب عن اجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطا لا يقبل الاشد والاضعف واما كيفياتها ولواحقها فيكون قد توسطت ونقصت عن حد الصرافة واما انه كيف يقبل هذه العناصر كيفية غريبة اعني كيفية المزاج فكما يقبل الماء وهو ما كيفية غريبة كالحرارة والسبب فيه استعداد الهيولى ووجود واهب الصور وكلما كانت الاجزاء اشد تصغيرا كان اقرب

الى المزاج وربما كان الصغير يوهن فعل الكبير من غير ان يكون له قدر محسوس كما يعرض اصحاب
الاكسير لنحاس كثير برصاص مكلس وزرنيخ مصعد يسير ولو كان يحدث بالامتزاج
نوع اخر من الاجسام غير الاربعة ويبطل صور العناصر لكان المركب اذا تسلطت
عليه النار فعلت فيه فعلا متشابها وهذا التالي ليس بحق فان القرع والانبيق
غيره الى قاطر متبخر والى ارضي لا يقطر ولو كانت الصور يبطل عند المزاج لكان
وجب ان يبطل اولا الكيفيات كما عرفت فكان يلزم ان يكون مثلا للحار والبارد
ضد تبطلهما وان بطلت الحرارة مثلا واستولت البرودة كانت الصورة
الحادثة ارضا او ماء كيف تبطل مثلا النار الارضية في الممتزج حتى يحدث طبيعة
اخرى اما ان تكون باقية او بان تكون معدومة فان كان تفسد الارض في حال بقائها
فيكون قد احالها نارا وان كانت معدومة فانما يبطل الارض بعد عدم النارية
وعلة عدم النارية هو الارض فيكون الحاصل من هذا الكلام انه لما اعدمت الارض
النار ابطل احداهما صورة الاخرى وهذا مستحيل وان كان شيء اخر من خارج يبطل
صورة النارية في الممتزج ويفسد الطبيعة الاخرى وكان يحتاج مع هذا الى ان يستعين
بالارض عاد الكلام من راس وان لم يكن حاجة في ابطال النارية الى الارض مع
مع وجود الكاينات بلا مزاج وليس الامر كذلك والحاجة الى ان يكون مادة المركبات
متقومة بصور العناصر ضرورة الغاية فانه لما كان لهذه الصور افعال لا تتم
الا بالكيفيات المزاجية وكانت الكيفيات المزاجية لا يوجد الا بواسطة
صور العناصر احتيج بالضرورة اليها وهذا الاعتراض لا يقع في تفاعل الكيفيات
لان الكيفيات يقبل الاشتداد والنقص فهناك يمكن ان يقع في التنازع
والتمانع واما الصور الطبيعية فلا يمكن اذ الصورة لا يقبل الاشتداد و
والنقص نعم قد يصح ان يقع تمانع مطلق بينها وهذا قد يكون ايضا
في الكيفيات فاما ان يقع بينها تمانع في حد من الحدود والوسط فلا وهذا التمانع
قد يقع من الكيفيات وقد ظن قوم ان الالوان والروايح بل الانسان هو
نفس المزاج وانت تعلم ان كل واحد من الامزجة لا يخرج عن حد ما بين الطرفين
ويكون ملموسا لا محالة ولا يصح ان يكون مزاج لا يدرك باللمس فلو كان اللون

مزاجا لكان يدرك باللمس فلو كان اللون من حيث هو لون ولكن التالي محال فاذن
اللون وما يدرك سائر الحواس وما لا يدرك باللمس ليس بمزاج ولا يصح ان يقال
ان الابصار ليس بالمزاج مخصوص لا بواسطة سائر الات اللمس وذلك لان كل
ملموس فله اضافة الى حر او برد والى رطوبة او يبوسة وليس اذا ادركت بالنظر
لونا او اصابت طعما او رايحة لم يدرك بادراك شيء من هذا حرا او بردا او رطوبة
او يبسا وبالجملة كيف يكون اللون مزاجا واللمس يدرك المزاج ولا يحس بشيء من اللونية
فيكون ما ادرك غير ما لم يدرك وايضا فان هذه الكيفيات اعني مثل السواد
والبياض قد يوجد منها غايات في التضاد والامزجة متوسطة ليست بغايات
البتة فهي اذن اشياء غير المزاج وقد يوجد مركبات عن مركبات كالرصاص
والانك فانهما مركبات من ذهب وفضة ورصاص وغير ذلك فلو كان جوهرا
الرصاص والانك مزاجهما لكان ما ركبا منه قد بطل عند التركيب لانه يجب
ان يكون جوهر ما ركبا منه ايضا مزاجا وعند وجود الرصاص او الانك
يبطل ذلك المزاج الذي هو جوهره اذ لا يجتمع فيه كيفيتان معا كيفية الرصاص
وكيفية ما ركب منه فلا يكونان مركبين منه لكن الامزجة المختلفة تختلف بها
المادة في الاستعداد لقبول شيء دون شيء فبعضها للاحمرار مثلا وبعضها
للاصفرار ثم يحصل للمادة بعد الاستعداد للمزاج صورة بها يصدر عن ذلك
الجسم افعال ليست من باب المزاج وان كانت تلك الصورة ايضا تستعين
بالمزاج في بعض الافعال بل الحق ان المزاج يكون بعد اجتماع العناصر ولا بد
من جامع فيكون استعداد المادة لقبول هذا المزاج قبل المزاج فيكون المزاج
تابعا له وذلك كصورة المغناطيس التي بسببها يجذب الحديد واداوات
الاطبا ان هذا الدوا يفعل بجوهره فانما يشيرون بالجوهر الى هذه الصورة وكما انه
اذا استولت الحرارة على الما احالته هوا فكذلك اذا استولى بعض الكيفيات
على الكيفيات المزاجية ابطل ذلك النوع الحاصل بالمزاج واعلم ان المادة مستعدة
لكل شيء لكن من الامور التي توجد فيها ما من شانه ان لا يجتمع مع بعض ما يحصل
فيها فاذا كان كذلك يقال انه لا استعداد في المادة لذلك الامر ومنها ما من شانه

ان يجتمع معه ولا يمتنع ايضا ان يكون بعض مقادير الكيفيات بحيث لا يصلح لبعض
الامور وبعضها يصلح فالمزاج يوجب اعدادا في المادة لم يكن بل الاستعداد
قايم في المادة فربما حيل بين المادة وبين ما هي مستعدة له بكيفية فاذا بطلت
تلك الكيفية بضدها تم الاستعداد وزال العوق فالمزاج علة محيطة للمانع و
وذلك كما يبطل البرودة عن الماء تم استعداد المادة لقبول النارية ولا
يظن ان المزاج صورة الانواع وما يلحقها بعد ذلك كون عرضا فانه ليس جوهر
الانسان مثلا حقيقة المزاج وبه يتم نوعيته ثم يلحقه النفس لحوق عارض
فانه لو كان كذلك لكان وجب ان يكون فساده في تغير مزاجه وليس كذلك فقد
يتغير مزاجه ويكون جوهره باقيا ولو كان المزاج حقيقة تلك الانواع لكانت
تلك الانواع تقبل الشدة والضعف ثم المزاج منه وثيق ومنه ما هو غير وثيق
وقد يعرض للوثيق منه السلاسة وللسلس الوثاقة بقسر قاسر فاذا زال القاسر
عاد الى الحالة الاصلية فيعلم من هذا المكان ان هناك مازجا وحافظا على
ان يجب ان يكون للوثاقة والسلاسة سبب سابق للمزاج فيكون ذلك جوهر الشيء
لا المزاج لان المزاج تابع لاجتماع الوثيق والسلس **فصل في طبقات
العناصر وفي النضج والنهوة والحل والعقد والطبخ والقلي والشي وما يجري
مجرى ذلك ه** العناصر اربعة غير موجودة على محوضتها في اكثر الامر وذلك
قوى الاجرام السماوية تنفذ فيها فيحدث من النار دخان اخالطها فيصير ذلك
دخانية وبخارية يخلط بها نارية وهوائية فيصعد الى فوق ابخرة مائية وادخنة
ارضية فيخلطها به فلذا يكون جميع المياه والاهوية مخلوطة ممزوجة ثم ان بقيت
صرافة فيشبه ان يكون للاخر العلوية من النار فان الادخنة اثقل من ان يبلغ الى
ذلك الموضع واذا بلغت فما اقوى تلك النار على احالتها سريعا وشبه ان يكون
باطن الارض قريبا من هذه الصفة فيكون للارض ثلث طبقات طبقة تميل
الى المحوضة وطبقة مختلطة من الارضية والمائية وطبقة منكشفة عن الماء جففت وجهها
الشمس وهي البر والجبل وليس للماء ان ادركي غير البحر وللهوا ايضا طبقات
طبقة بخارية وطبقة هواء صرف وطبقة دخانية لان الدخان اخف واقوى نفوذا

والبخار ما يتصعد من الرطب والدخان ما يتصعد عن اليابس ه والبخار ما تتصغر اجزا
كما ان الغبار ارض متصغرة الاجزا ولان الماء يبرد بذاته اذا خلي وطبعه فيجب ان يكون
الجو البخاري من الهوا باردا بالقياس الى ساير اجزايه لكن ما يلي الارض منه يسخن
بمجاورة الارض المتسخنة بشعاع الشمس وما يبعد عنها يبرد فيكون طبقة الهوا التي
بخارية حارة لمجاورة الارض بالشعاع ثم يليها طبقة بخارية باردة ثم يليها هوا اقرب
الى المحوضة ثم يليه هوا دخاني ثم يليه نار فهذه طبقات العناصر واما صفة البحر فمذكورة
في كتاب الشفا ثم ان الكيفيات الاربع فعلا وانفعالا فمنها ما هو للفاعل ومنها
ما هو للمنفعل فاما التي للفاعل فمنها ما ينسب الى الحر ومنها ما ينسب الى البرد ومنها
ما ينسب اليهما جميعا فاما المنسوب الى الحر فمثل النضج والطبخ والشي والتبخير والتدخين
والاشعال والاذابة واما المنسوب الى البرد فمثل التفجيج ومنع الطبخ ومنع الشي
ومنع التدخين ومنع الاشعال ومنع الذوبان ومنع الانعقاد وهو الحل والتكرج
واما الامر المشترك بينهما فمثل التعفين ومثل التجميد والعقد والتخثير واما الامور
المنسوبة الى الكيفيتين المنفعلتين فمنها ما هو بازاء هذه الافعال مثل قبول النضج وغيره
ومنها ما ليس بازاء هذه الافعال مثل الشف ومثل سرعة الاتصال والاحتراق وغير
ذلك فنقول ان النضج احالة من الحرارة للجسم ذي الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة
واصنافه مذكورة في كتاب الشفا ومعارض النضج اثنان احدهما كالعدم وهو
النهوة والفجاجة والثاني كالضد وهو العفونة فاما النهوة فهو ان تبقى الرطوبة
غير مبلوغ بها الغاية المقصودة مع انها لا تكون قد استحالت الى كيفية منافية للغاية
مثل ان يبقى الثمرة نية واما العفونة فهو ان يستحيل الرطوبة الى هيئة رديئة
لا يصلح معها للانتفاع بها في الغاية المقصودة وهي بالحقيقة طريق الى الفسا
وسبب العفونة حرارة غريبة وضعف الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة اذا كانت
قوتها اسرعت في تحليل الرطوبة المذكورة فكان احراق او تجفيف والتكرج
شكل من وجه العفونة الا ان التكرج يبتدي من حرارة عفنية الى ان يفعل
سخافة بحيث لا يقدر على ان يسخن بحيث ينفصل البخار عنه بالتمام بل يحتبس
البرد على وجه الشيء ظاهره فيداخل جرمه ويحدث منه كون ابيض من اختلاط الهوا

والتخبير

الغريزية

بتلك الرطوبة كما يعرض للزبد فان لم يكن حرارة هناك اصلا لم يكن تكرج واما الطبخ
فالفاعل القريب له حرارة رطبة فيجفف ويحلل المطبوخ بما هو حار ويحلل
من جوهره رطوبته سيما ولكن تلك الحرارة رطبة بما هي رطبة اكثر مما تحلل منه
فان رطوبته الطبيعية يتحلل من ظاهره اكثر من تحللها من باطنه ويقبل الرطوبة الغريبة
ظاهره اكثر مما يقبل باطنه ومادته جوهر فيه رطوبة فان اليابس لا يطبخ واما
الشي الفاعل القريب له حرارة خارجة يابسة باعد من رطوبة ظاهر المشوي
بالتحليل اكثر مما باعد من رطوبة باطنه فيكون باطنه ارطب من ظاهره ويكون ۝
الرطوبة الموجودة في المشوي رطوبة قد لطفت واذيبت وتفصيل اصنافه
في الشفاء ⁂ واما التبخير فهو تحريك الاجزاء الرطبة متحللة من شي رطب الى فوق بالتبخير
والتدخين هو ايضا كذلك ولكن مادة التبخير مائية ومادة التدخين ارضية
واما الاذابة فيحتاج لجوهر القابل لها الى رطوبة اليبوسة فاذا سالت بقيت
ملازمة لتلك اليبوسة فان لم يبق فهو متبخر وان بقيت قليلا ثم انفصلت فهو
مما يذوب ويتبخر معا كالشمع ⁂ واما التليين بالنار كما للحديد والزجاج
فهو دون الذائب وسمي منطرقا لان الرطوبة في الذائب اكثر واما المشتعل فهو الذي
ينفصل عنه رطب حار دهني اما يابس لطيف فيشتعل هذا المنفصل فان كان دخانيا
كثيفا او رطبا لا دهنية فيه لم يشتعل واما المتجمر الغير المشتعل فهو الذي يستحيل
اجزاوه الى النارية اشراقا واضاءة وجمرا لكنه لا ينفصل عنه شي اما اليبوسة
واما لشدة رطوبته والكاس منه يبقى في جوهره ويحترق ومن الاشيا ما يشعل
ولا يتجمر ومنه ما يشعل ويتجمر جميعا ⁂ والفحم من جوهر ارضي قابل للاشتعال بطل
تجمره قبل فنا ما في جوهره من المادة المستعدة للاشتعال والرماد هو بقية جوهر
ارضي قد تفرقت اجزاوه ليصعد ما في اجزائه من الدخان المتصعد والرماد
بقية الى المشتعل واما بقية ما كان غير مشتعل بل متجمر فقط او داسه سماه
قوم كلسا ثم ان من شان المائية ان تختص بالمخالطة واما بالحقيقة فمخالطة
الارضية وتجمد بالبرد وينعقد باليبوسة وينحل ويرق بالحر ومن شان الارضية
ان تشتد جفافها بالحر وتسيل ويتندى بالبرد ومن شانه ان تجمد اليابس تخففه

من نتايج صح

ودرق صنده وايت رطوبة حصلت فيها ارضية وهوائية لم يجمد بسبب الهوائية
لكنها تختثر من الحر والبرد اما من الحر فلما فيها من الارضية واما من البرد فلانه يحيل
الهوا ماء وهذا كالزيت والبيض ومن شانه ان يجمد والرطوبة من شانها ان يذيب
ويحل والحرارة تعين كلا من الرطوبة واليبوسة عما فعله فالرطب الحار اشد تحليلا
لما يحل به واليابس الحار اشد عقدا لما يعقده به وكل ما يحل بالحر فهو الذي يجمد بالبرد
والغالب عليه الرطوبة وكل ما ينحل بالبرد فهو الذي جمد بالحر ولا محالة ان الغالب
عليه اليبوسة وقد يجتمع الحر والبرد على احماد الشي فيصعب حله واذابته وذلك
هو الذي اعان الحر على جموده بما حلل من الرطوبة وبما غلبت سلطان اليبوسة
واعان البرد على جمود ما بقي رطبا منه وهذا مثل الحديد والخزف فان بقيت فيه رطوبة
صالحة امكن ان يذاب بالاحتيال ⁂ والحر اذا اشتد سلطانه حلل المادة وسيل
الرطوبة فبطل معه احماد اليبس الذي كان يستعين بها وبما يحدث منه في تلك
اليبوسة ايضا من تحلحل والمذوب في الرطوبة منه ما ينحل ومنه ما يختلط والذي
يختلط فهو الذي لا يرسب وهو الذي يرجع الى اخر اصغار لين في قوتها
ان يحرف جرم الرطوبة ويسعد فيه كالملح والذي يحل فهو الذي يرسب كالطين
لان اجزاوه لا تبلغ في الصغر الى الحد الذي ذكرنا ⁂ ومن الاجسام ما يبتل ومنها
ما لا يبتل فاما الذي يبتل فهو الذي اذا ماسه جسم مائي لزمته منه رطوبة غريبة
والذي لا يبتل فهو ما لا يعرض له هذا العرض وذلك لشدة صقالته ودهنيته فان
الدهنية ايضا يفعل ذلك بما يحدث من الصقالة واما الانتقاع فان يغوص
الرطب في جوهر المنتقع فيحدث فيه لينا مع تماسك وان انحل لم يكن منتقعا
والنشف يحدث لدخول الرطوبة المائية اثر ما نفذ من مسام الجسم اليابس
من الاجزا الهوائية المحصورة فيه المحتبسة في مجاريه بالقسر لضرورة الخلا
فاذا وجدت ما يقوم مقامه امكن الهوا مفارقته لتلك المنافذ وعوده
الى مكانه الطبيعي فاذا انفصل الهوا وجرى الماء في تلك المجاري انعقد بسبب
اليبوسة المخالطة للماء فتعرض ما يعرض من الجص اذا خلط به الماء ولا ينشف
من الاجسام اليابسة الا ما له مسام واما المصمت فلا ينشف والانحصار يو

قبول الرطب وضعا يلزمه شكل ما وسكل ما يحويه والاتصال هو ان يحصل الرطب
فان الرطب اذا لاقى ما يجانسه بطل السطح بينهما لسهوله واما الرطوبات المختلفه
فما كان مثل الماء والدهن فهو يميز السطوح منها وما كان مثل سراب وما لم يطهر
واما الالتحاق فهو خاصه بالرطب وهي سهوله انفصاله بمقدار حجم النافذ
فيه والتيامه عند زواله وبعض الاتصال له انواع يرجع فيه الى كتاب الشفا
وهي الالحاق والانشقاق والانكسار والارضاض والتفتت ومن الاجسام
المركبه ما هو لين • ومنه ما هو صلب • وللين انواع فمنه منشدخ • ومنه منخن
ومنه منطرق • ومنه متمدد • ومنه منعصر • ومنه منعجن • وكل منطرق فانه يترقق
ولهذا التفصيل مذكور في كتابنا الشفا والنجاة • الكثيف فطبائعها رطوبة تبعد بها
تاما ان يكون تحللها جامد فلا منطرق ولا ممتد ولا منعجن كالياقوت بل ينكسر
الحجر وان لم يكن تحللها جامده بل فيها رطوبات لا يجمد لدهنيتها فذلك الشيء ينطرق
خصوصا اذا احمي فان منه شيء ما هو جامد فان يسيل الجميع عاد ذائبا والنار
وان كانت يعقد بمعونة اليابس فذلك ما دام لم يشتد فعلها في اليابس
ولم يخرجه عن كونه بالكثافه فاذا افرط فعلها في اليابس حلحلت اليابس ايضا
فاذا انحل اليابس يحلل الجميع

فصل في الغيم والهاله وقوس قزح ولون السما والرياح والزلازل والشهب والكواكب ذوات الاذناب ومنابع المياه والمعادن وما يشاكل ذلك

جميع العناصر الاربعة طوع الاجرام العاليه والكائنات الفاسدات
يتولد من تأثير الافلاك بطاعة العناصر لها والفلك وان لم يكن حارا ولا
باردا فانه قد ينبعث منه في الاجرام السفليه حراره وبروده يقوي نقيضه
منه اليها وابين آثار الاجرام الفلكيه ما يرى من الشمس والقمر فان القمر يعين على
انضاج الفواكه ويزداد بزيادته اللون فيظهر به المد واظهر آثار الشمس
ما يفيده من التسخين وان كانت هي غيره حاره وانظر الى الشعاع المنعكس
عن المرآة كيف يحرق ولو كان سبب الاحراق حراره الشمس دون شعاعها
لكان ما هو اقرب اليها اسخن ونحن نرى مطرح الشعاع الى الشيء فيحرق ما فوقه

يكون في غاية البرد ولو كانت الشمس حارة لكانت حركتها الى فوق وبالجملة
فالجواهر السماويه مخالفه لجواهر ما تحتها ثم ان الشمس تثير مما يبعد من الحراره
من الماء بخارا ومن الارض دخانا فيتفقان في الهوا ولا يتنزلان بعضها
يبقى في باطن الارض والدخان يصعد الى حيث لا يصعد اليه البخار الرطب
لثقل الرطب وخفة الدخان والبخار اذا صعد من الجو الحار وتجاوزه
وحصل في الجو البارد من الهوا برد وانعقد سحابا فان البارد يعقد البخار
سرعة تامل الحال في الحمام فانه اذا رد بابه ودخله برد اصبت هواوه
والماء الحار اقبل للبرد من الماء البارد للطافته يدلك على ذلك ما حار وما بارد
رفعا معا في الهوا البارد فبرد الحار قبل البارد والابخره يكون في الجبال
اكثر فان الجبال شبه الانابيق التي يجمع الابخره من التنشف لهذا البخار
المنعقد ثلثه احوال فاما ان يكون يسيرا فيفرقه شعاع الشمس واما ان يكون
قويا لا يستعمل عن شعاع الشمس فيكاثف وخصوصا اذا وجد معاونة
من الريح والبخار اذا تكاثف صار ماء وثقل فنزل ثم ان وافاه البرد قبل
ان يتكاثف تاما يجب يجتمع قطرات مجمده نزل ثلجا وان وافاه البرد وقعه
او في حال ما قد انعقد قطرات صار بردا وانما يكون البرد في الربيع اكثر بسبب
تعاقب الحر والبرد فيقوى البرد في الغيم كما يقوى في باطن الارض الصيف
فيجمده وان كان البخار لم يعقد شيئا كثيرا صار طلا وصقيعا وغير ذلك
ثم ان البخار ما يتمزق والغمام شأنه ان يرى بصقالته الاشباح كما
ترى المرايا فكذلك البخار يرى على منسبات المرائي اشباح نور الشمس
والقمر واجرام الكواكب فاذا كتب في الجانب الذي يكون فيه الشمس وكذلك
يحاذيك غيم رقيق وراه غيم ثخين حتى يكون حال ذلك الغيم الرقيق
كحال البلور اذا كان وراه شيء ملون انعكس منه الشعاع فظهر منه قوس
قزح ولا يصح ان يكون دائره تامه فان قطب تلك الدايره هو جرم الشمس
وتمامها لو كان تحت الارض وانما لا يرى في مثل هذه البخارات جرم الشمس
والقمر بتمامه لان تلك الاجزا يقصر عن ان ينطبع فيها مثل هذه الاجرام الكثيرة فيؤدي

اجرامها او الوانها فقط واذا كان السحاب ثابتا لطيف الاجزا رقيقا بحيث
لا يعم ادراك القمر وشبحه جميعا وظهرت هاله ويجب ان يكون مودي الشبح لا على الاستقامه
بين الناظر والمنظور اليه فان الشي انما يودي على الاستقامه نفس الشي
لا شبحه وما يودي شبحه يكون زايلا عن محاذاة الاستقامة التي بينه وبين الراي
ضرورة فاذا كان جميع اجزا السحاب والكثير موديا وكانت نسبه كل مراة
في وضعه من الراي والكوكب والقمر نسبه واحدة من جميع جوانبه وجب
ان يكون ما يرى من الهاله مستديرا فانه لو اختلف نسب المرايا لكانت تلك
المرايا يودي شبح القمر او الكوكب واما الظلمه التي ترى في وسط الهالة فالسبب فيها
ان الغيم الرقيق الذي يلي وجه القمر مظلم بالقياس اليه كالحال كالهبا بالقياس
الى الشمس وذلك لان المضي وسائر ما يدرك بالاجسام اذا ادرك
ضعفت القوة عن ادراك ما دونه بل ربما بطل القوة وايضا لانها كان
من اجزا السحاب لا يودي ضوء الكوكب والقمر اذ ليست نسبة نسبه مودية فيرى
ما سوى المودي مظلما وقد يرى سحابا رقيقا يختار في وجه القمر فلا يرى فاذا
تجاوز ظهره وكثيرا ما ينعقد السحاب عن استحالة الهوا وذلك مع البرد الشديد
وقد يعرض لبعض البقاع مطرا رقيقا في جوها سحاب او ذهبه ثم تتصعد
من تلك البقعه ابخره دسمه لطيفه تشتعل من ادنى سبب ويرى على وجه الارض
شعل مضيئه كاشتعال بخار شراب قد جعل فيه الملح والنوشادر اذا وضع فوق
جمر تحته وقرب من بخاره سراج واما لون السما فانه ازرق والزرقه هي
لون بين السواد والبياض والسبب فيه ان الاجسام الفلكية كلها شفافه
فلا ترى وما له ترى فهو مظلم والبهات والابخرة الحاصلة فيها مرتبه فكانه يرى
شي وما لا يرى شي فتولد لون بين السواد والبياض هو الزرقه وهذه ضرورة ادت
الى غاية وذلك لان اوفق الالوان للابصار هو الزرقه واما المادة الدخانية
واكثرها يكون منفصلا من خلال البخار فانها ان وقعت في الحيز البارد من الهوا
وبردت وعصرها الهوا الى اسفل صارت رياحا ام ان تجاوزت ذلك الحد
وصعدت الى الجو الناري فانها تحترق فان كانت لطيفه صارت كواكب الرجم

وان كانت كثيفه واصاحت في احتراقها الى زمان طويل صارت ذوات الاذناب
ولان الجو العالي يتحرك بحركة الفلك حركه عرضيه كما ذكرنا فان ذوات الاذناب
يتحرك ايضا فيه وطفو النيران يكون على وجهين احدهما ان يحيلها البرد هوا
فاذا صارت هوا انطفت والثاني ان يستحيل المادة الاخذة في الاحتراق
نارا صرفة فينطف وليس في الجو العالي برد فبقي ان يكون السبب في خفا كواكب
الاذناب استحالة مادتها الى النار وخفوتها فان المواد التي يحترق منها
ما يكون في غاية الكثافة فيبقى جدا ويظهر بسببها في الجو اثار حمر وسود واحاد
مدلهم من شان الاسود ان يشبه جرم البعيد المنفذ المظلم واذا اجتمع لونان
اسود وابيض في سطح واحد يخيل الابيض انه اقرب والاسود انه ابعد لان
الابيض اشبه بالظاهر والظاهر اشبه بالقريب والاسود بالضد وهذه
الادخنه ان تغيب في الغيم مردت فتثقلت ورامت التخلص منه فيسمع لها
صوت عظيم وهو الرعد كما ان الريح اذا هبت في الهوا اللطيف سمع لها
دوي فكيف اذا كانت في جسم كثيف لان تلك الادخنه تروم التخلص من
الغيم بقوة فانه يحدث هناك احتكاك فتشتعل وهو البرق وربما يكون تلك المواد
كثيفه فصارت صواعق ولان ذلك مسموع ومبصر فانه يرى الضوء قبل ان
يسمع الصوت لان الصوت يحتاج الى حركه وقطع مسافه حتى ينتهي الى السامع
والمبصر يكفي فيه المقابله ومثال ذلك ان القصار يرى حركة يده قبل ان يسمع
صوت دقه وقد يكون علة الريح شيا اخر وهو ان الهوا في الشتا برد
فتكاثف فاذا اقبلت الشمس الى ناحية الشمال سخنه فيزداد حجمه بما يحدث
فيه من التحلل ويطلب مكانا اوسع واما منابع المياه فان العيون كثيرة
المادة يتحرك الارض بقوه ثم لا يزال يستتبع المواد لضرورة الخلا واما مياه
العيون الراكدة فانها اذا نزحت تحلب اليها بدل ما نزح منها وذلك لانه
انما كان للبخار الذي هو مادة الماء ان يندفع الى ان يبلغ المبلغ الذي يستقر عليه
فاذا بلغ ذلك المبلغ صار في الثقل بحيث لا يتمكن الابخرة التي تحته ان تقله بل
يكون سدا في وجهها كما كانت الارض قبل ان تحفر فاذا انتقص من ذلك الثقل

قدر البخار المندفع من اسفل ان يتصعد الى فوق ويكون على سبيل المثاعب فهو
اولى واما العيون التي تكون في الجبال فالسبب فيها ان البخار قد يتصعد من ارض
صلبة وقد يتصعد من ارض رخوة سخيفة منها الاخرة في اكثر الامر قليلا قليلا
فلا يكون لاجتماعها سلطان والارضون الصلبة المتوسطة الصلابة يعرض
لها ان تحقن البخار حقنا متوسطا والارض الصلبة جدا تحقن البخار حقنا
شديدا والجبال اقوى الاشيا على حقن الحرارة وحبس البخار المتصعد منها
حتى يتقوى اجتماعه فيسلك بقوته منفذا ينبذ منه الى خارج وقد يتكاثف و
استحال مياها ويكاد يكون ما يستقر عليه الجبال من الارض مملوا ماء ومثل الجبل
مثل الانبيق الصلب من حديد او زجاج او غيره مما يعد للتقطير فانه ان كان
سخيفا متخذا من خشب مثلا لم يحتقن بخار اكثر او لم يتقطر منه شي يعتد به فاذا
كان من جوهر صلب لم يدع شيا من البخار يتفشى بل جمع كله ماء وقطره كالقرع ويجمع
الماء في الجبال او في الارض والعيون كالمثاعب والاودية والبحار كالعوامل
واما الزلزلة فهي حركة بعض اجزاء الارض بسبب تحته يتحرك فيحرك ما فوقه
وهذا السبب يكون ريحا او بخارا او دخانا فقط وقلما يعرض الزلزلة في الصيف
والكسوفات ربما كان سببا للزلازل لفقدان الحرارة الكامنة عن الشعاع
دفعة وحصول البرد الحاقن للرياح في تجاويف الارض بالتحصيف بغتة لان البرد
الذي يعرض دفعة يفعل ما لا يفعله العارض بالتدريج فان كان مع الزلزلة نار
فسببها انفصال الادخنة عن الارض بعنف واستحالتها نارا وتوابع الكلام في
هذا الباب مما يرجع فيه الى الشفا والارض الخالصة لا يتحول ان استولى اليبس
عليها لا يفيدها انفتاتا بل تفتتا وانما يكون الحجر على سبيل التفخر او على سبيل
الجمود فتكون الجبال بحث ان يكون في الماء البتة اما تفخر الطين اللزج في الشمس
واما الانعقاد المائية من طبيعة يبسة ارضية او سبب تخفيف حار وسائر
المعدنيات منه ما هو ملحي يحله الرطوبة بسهولة ومنه ما هو دهني لا يحل بالرطوبة
وحدها بسهولة مثل الكبريت والزرنيخ واما الزيبق فهو شبه بعض المنطرقات
وجميع المنطرقات ذائبة ولو بالحيلة واكثر ما لا ينطرق لا يذوب الا بالحيلة

وانما يلين بعسر ومادة المنطرقات جوهر مائي يخالط جوهرا ارضيا مخالطة شديدة
فان المزاج قد يكون قويا متمكنا كالذهب وقد يكون سخيفا متخلخلا كالخشب
ويجمد الجوهر المائي من المنطرقات بالبرد فعل الحرفية فيكون كانه لم يجمد لدهنية
ولذلك ينطرق • واما الحجريات فمادتها ايضا مائية ولكن جمودها بالبرد
وحده بل جمودها باليبس المحيل للمائية الى الارضية وليس فيها رطوبة حية دهنية
فلذلك لا ينطرق ولاجل ان اكثر انعقادها باليبس لا يذوب الا بالحيلة
واما الشب والنوشادر فمن جنس الاملاح الا ان نارية النوشادر
اكثر فلذلك يتصعد بجملته فهو ماء خالطه دخان لطيف وانعقد باليبس
واما الكباريت فانها قد عرض لمائيتها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا
شديدا لاجل الحرارة حتى صارت دهنية ثم انعقدت بالبرد • واما الزاجات
فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة وفيها قوة بعض الاجساد الذائبة
واما الزيبق فكانه ماء خالطته ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة
حتى انه لا ينفرد منه سطح الا انغشى من تلك اليبوسة شي فلذلك لا يعلق باليد
ولا ينحصر ايضا انحصارا شديدا يمكن بشكل ما يحويه اللهم الا ان يغلب
وبياضه من صفا تلك المائية وبياض الارضية اللطيفة وممازجة الهوائية
اياه والزيبق ينعقد بروائح الكباريت ولذلك يمكن ان يعقد بالرصاص
او رائحة الكبريت بالسرعة ويرجع تمام الكلام في هذا الفصل الى كتاب الشفا

الباب الرابع في علم النفس

فصل في اثبات النفس وجوهريتها ونقض الاراء الباطلة فيها

ان الواجب كان ان نعرف اقسام الامور الممكنة الوجود ونعرف خواص كل قسم
من اقسامها كما عرفنا خواص ما له وجوب الوجود ثم كنا نعرف ما تحت كل
قسم من الاجناس والانواع خواص كل فيهما امكننا نعرف النفس في جملة اقسام
الامور الممكنة وانواعها وخواص كل منهما نازلين من فوق الى اسفل ولكن ليس
للبشر هذه القوة بل انما له احصا ما يمكن احصاؤه من خواص هذه الامور المشاهدة

ثم تحصيل لوازم بعض تلك الخواص بالكليات الحاصلة عنده بل انا عرفنا من جنس
الاجسام والحركات كل جسم وخواصه المحسوسة ثم عرفنا من بعض الحركات
مخلوطا بمقدمات معده عندنا اما مستفادة من الحس او من اوايل العقل
ان مبدا وفاعله طبيعة ومن بعضها فاعله نفس فلكية ومن بعض تلك الحركات
ان لها مبدا غير الطبيعة وغير النفس الفلكية وسمينا هذا المبدا ايضا نفسا
والنفس والطبيعة اسمان لامرين لا من حيث جواهرهما ولكن من جهة ما هما مبادي
لهذه الافاعيل واذا حتاج من قولنا فانا نبحث عنها كانها عرض ذاتي لها
لا تقوم كما ذكرنا في كتاب البرهان، ولهذا صار النظر في النفس من العلم الطبيعي لان
النظر فيها من حيث هي مبدا الحركة نظر من حيث لها علاقة بالمادة والحركة وقد حد
النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة واذا حققنا الامر وجدنا الكمال
اولى بان يوجد حدا لها من ان يوجد جنسا قوة وللقدماء آراء في ماهية
النفس ابطلنا في الكتب البسيطة الا انا نبطل من جملة تلك الآراء ما هو اقوى
ايهاما واقرب الى القبول فمن ذلك قول من قال ان النفس مزاج وقد عرفت
ان المزاج ما هو وان الصور غير المزاج حيث تكلمنا في هذا الباب وان المزاج
يقبل الاشتداد والنقص وليس يقبل الصور النفسانية ولا النفس الاشتداد
والنقص فهي اذن غير المزاج واذا قيل ان القوة الفلانية يقوى ويضعف فان
ذلك حال للقوى لا للنفس في جوهرها ولو كانت القوة والضعف والاشتداد
والنقص عارضة في جوهر النفس لكان هناك امر ثابت يشتد ويضعف غير الحياة
المطلقة وذلك لان غير النفس ثم ان اشخاص الحيوانات والنبات
يتحرك الى كمالاتها في الكيفيات في المزاج والكم ومحال ان يكون المحرك ما يتحرك فيه ومحال
ان يتحرك الجسم بما هو جسم حركة ما فاذن انما يتحرك بمحرك اما فيه واما من خارج
والمحرك من خارج اما ان يكون امرا عقليا ومثل هذا المحرك يحرك بواسطة قوة
في المتحرك مباشرة للحركة واما جسما والاجسام اما فلكية واما عنصرية وكيف
ما كانت فالحال كانت الحركة قسرية ويجب ان يكون القاسر يتحرك بتلك الحركة بعينها
ومن ان الاجسام الفلكية ليس فيها مبدا حركة مستقيمة فاذن ان حركت فانها

تحرك بارسال قوة على ان هذا ايضا محال ومن ايضا ان الاجسام العنصرية اما اجسام
بسيطة واما ان يكون حركته وحركات البسايط لا تشتبه من حركات اجزا العناصر
عند اجتماعها وتحللها ان العناصر اربعة والانواع المركبة لها لا يتناهى واما
المركبات فهي لا محالة تفعل بقوة فيها ان لا يصح ان يكون مؤلف واحد علة للانواع
كثيرة من الاجتماعات فاذن لكل نوع من الاجتماعات قوة خاصة به فبين من جميع
ما قلنا ان هذه الاشخاص يتحرك من تلقا انفسها بقوة فيها وتلك القوة هي المخصوصة
بالقوة العنادية فاذن هي غير الاجتماع وغير اجزا البدن وغير المزاج وغير النسب بين
العناصر واعلم ان المزاج تابع لاجتماع العناصر والاخلاط فكيف يجعل المزاج مبدا له
هو النفس بل نقول ان هذه الاجسام اعطائها نمو ولا يمكن ان يقال ان كل من اجزائها ينمو
فاذن انما ينمو المجموع من الاجزا فاذن النامي هو جسم من مجموع اجزا العناصر والاخلاط
ولا محالة انه هو جسم وحدة بالفعل الا بالفرض للجسم المطلق لا وجود له فيجب
ان يكون متقوما لمبدا
فيه وذلك المبدا
هو غير الكيفيات
المزاجية لانها اعراض
يوجد في موضوعات
والاجسام النامية
اذن تقومها وهي بها
جسما بالفعل وهو
موضوع للكيفيات
المزاجية بصورة جوهرية
وهو المطلوب وايضا
كذلك كانت اجزا اصل
الاجسام فيها بالقوة
فاذن النسب بينها ايضا

تلك يقول انا من راجما ما تحلين وتحرك بالارادة وبعيدة وينمو فيجب ان يكون لها خصوصية جسمية
وجود فان ما لا يكون له خصوصية ماهية وخصوصية وجود لم يصدر عنه فعل ومن له الخصوصية يجب ان يكون لها
بالفعل الا بالغرض الا كان وجب ان يكون لكل جزء من اجزاء هذه الاجسام المركبة يحرك واحساس ونمو وغير
ذلك وليس الامر على هذا فاذن اجزاء هذه الاجسام المركبة موجودة فيها بالقوة ولهذا الاجسام خصوصية
جنسية ووجود بالفعل لكن لا وجود للجسم المطلق فيجب ان يكون لهذه الاجسام صور نوعية ولا
يصح ان يكون هذه الصور كيفيات مزاجية ولا غير ذلك من الاعراض فان الاعراض وجودها في الموضوعات
وهذه الاجسام ما لم يتنوع ولم يتقوم بالفعل لم يصح ان يكون موضوعا لهذه الاعراض فيجب ان يكون لها صور
تقومها فيصير بعدها موضوعة للكيفيات المزاجية وسائر الاعراض وهذه الصور هي النفس ولا محالة يجب ان يكون
جواهر حتى يصح ان يقوم الجواهر الجسمانية ولا كذلك حال الادوية المركبة فانها ليست لها خصوصية جسمية
وانما الافعال الصادرة عنها هي صادرة عن كيفياتها الحاصلة في كل جزء منها ويصدر عن كل جزء منها صدورا
متشابها وكل جزء من اجزائها موجود بالفعل وليس لتلك الاجزاء جملة بالفعل بل ليس لها كثرة بالفعل عند

بالقوة ولا كذلك حال الادوية المركبة فليس لها وحدة الا بالفرض ومزاج الرحم
كيفية بسيطة يكون فعلها متشابها فكيف يوجب في كل من العناصر انقسامًا
وتجزّا فان الانقسام والتجزي يكونان بحركات مختلفة بعضها مثلا هي في النار
وكيفية المزاج بسيطة مقتضاها حركة واحدة ولعل القوة المحركة لا يوجد في الحيوانات
وانما يوجد في النبات فلهذا الا الغذو والبسيط كالماء مثلا وهكذا الحال في القوة
الجامعة بين تلك الاجزا لان اجتماع الاجزا يكون بحركات مختلفة والكيفية المزاجية
واحدة بسيطة كما عرفت ولا محالة ان هذه الكيفية جوهر المني في الرحم يصير حصولها فيه
سببا لاجتماع اجزائها اجتماعا حيوانيا فلو كانت هذه الكيفية محركة وجامعة
لكان وجب ان يجري الهوا المختلف في الرحم او في حوالي الارض المتكيف بما يجريه
الهوا في المني وليس الامر كذلك ۰ ان اللمس يكون بتوسط المزاج ومن المعلوم ان
الكيفية الملموسة من الحار والبارد والرطب واليابس لا يدرك الا مع استحالة كيفية
مزاج العضو اللامس فكيف يكون المستحيل مدركا فاذن المدرك امر يبقى بعد استحالة
المزاج وقد كان المزاج الصحيح لا يدرك ذاته فكيف يدرك الان المزاج الغريب
المستحال اليه ذاته ۰ وايضا فان موجب امزجة الحيوان حركة او سكون معين
وقد نظرا على موجب المزاج تحريك مخالف له قاسرا اياه عند الرعشة فهو عن مبدا
اخر لا محالة ولولا هذا لما كان تحصيل اعيا اذ لم يكن هناك الا تحريك طبيعي وحيث
لا يكون الا مبدا الحركة واحدة لا يكون اعيا فليس الاعيا الا سوء مزاج فقط
وليس هو الخارج الا مزاج ذلك العضو فيكون الذي يوجب الاعيا هو الذي
يعرض نفسا ومزاجا فهو بعينه موجب الحركة ومانع عنها وهذه العناصر الاربعة
عند اجتماعها يحتاج الى مولف والا لتفرقت وذلك المولف هو النفس او القوة
المسماة باسم القوة الغاذية من قوى النفس وبهذا السبب تعود بدن قد
مزاجه الى المزاج الصحيح على ان المزاج الفاسد ان لم ينقل الى امر اخر لم يكن في ذاته
فاسد او ش هذه القوة لا جل المزاج مثل تحريك طبيعة الارض حركتها
الى الوسط فان مقصودها السير بالكمال الذي يحبها وحفظ جوهرها على كمالها
فيتبع ذلك حركة الاجزا الممتزجة بعضها الى بعض حركة المطيع للمطاع بامر تجبره
ولو كان هذا الجامع مزاج الوالدين لما كان حيوانات يتولد جميعا فاذن الجامع للاجزا
الممتزجات امر اخر وايضا لو كان السبب في تاليف اجزا الحيوانات مزاج الرحم
لكان وجب ان يكون اولا يفعل الاعضا الظاهرة ثم الباطنة ولكن الامر بخلافه
فان المتخلق اولا القلب وانما وجب هذا التالي لما عرفت من ان الجسم يتفعل
لوضعه ثم الانسان فيه قوة يدرك المعقولات وقد بينا ان مدرك المعقولات
لا يصح ان يكون جسمانيا فلا يصح ان يكون تلك القوة مزاجا والانسان من شانه
ان يشعر بذاته كما بينه ولا يصح ان يكون الشاعر بذاته مزاجا لان المزاج لا يصح ان
يشعر الا مع الانفعال والمنفعل عنه غير المزاج الاصلي في الانسان يشعر بذاته
من اول وجوده والى انقضائه شي واحد والمزاج متبدل متبدلات سنية
وعرضية فاذن هو غير المزاج ولو كان تحريك الروح بسبب قوة مزاجية
فيها لتحرك الى جهة واحدة فان المزاج الواحد مقتضاه واحد ولو كان النفس
مزاجا وكان الشكل من لوازمه لكان الواجب ان يدوم شكل جملة شخص الانسان
او جملة عضو من اعضائه كل جزء من اجزا البدن او من اجزا ذلك العضو وايضا
لو كانت النفس مزاجا او جسمانيا لما كان يطلب البدن بدل ما يتحلل منه ثم قد
يعرض للبدن تكاثفات وتحللات غير طبيعية يتغير معها المزاج باسباب
خارجة فاذا زالت تلك الاسباب عاد البدن الى الحالة الاصلية ولا محالة
هناك امر يعيد الى تلك الحالة غير المزاج بل المادة الموضوعة للانسانية
يجب ان يكون على مزاج مخصوص حتى يتم بها افعال النفس الانسانية كما ان المادة
التي يتخذ منها الباب يجب ان يكون على صفة مخصوصة ولكنها لا يكفي كونها على
تلك الصفة في ان يكون بابا بل يحتاج الى ان يكتسب صورة البابية ومن ذلك
قول من قال ان النفس تاليف ونسب بين والتاليف الطبيعي حيث كونه
طبيعيه ولا كثرة هناك طبيعة بل النسبي الممتزج انما يكون بالعرض لاجزاء
الممتزج وعلى ان التاليف يحتاج الى مولف وايضا فان النارية يتحلل قبل
تحلل الارضية فيختلف النسب بين العناصر ومع هذا يكون الشخص ثابتا
ومن ذلك قول من قال ان النفس هي هذه الجملة ولحمله اما ان يراد بها اجزا العناصر

وهذه الاجزاء يزيد وينقص وهي في طريق السيلان ولكن الشخص الانسان ثابت من
اول العمر الى اخره شخصا واحدا واما ان يراد بها الاعضاء الالية وقد يعتقد
منها ما يعتقد ان يكون الشخص ثابتا بعينه وعلى ان هذه الجملة لابد لها من محل فذلك
اولى بان يكون نفسا فان الجسم لا يقتضي ان يكون علة لهذه الجملة وقد اثبت
النفس بيان تنبيهي فقيل انه من المحال ان يكون شعور الانسان بذاته على سبيل
الاكتساب وبحيث ورد عليه من خارج حتى لو لم يرد عليه وجوده من جهة
احد الحواس الظاهرة لما شعر بوجوده والدليل على ذلك ان هذه الاعضاء قد
يكون مجهولة والانسان يعلم انه موجود وليس المجهول هو المعلوم وبهذا يعلم
ان المشعور به ليس قلبا ولا دماغا ولا عضوا من الاعضاء فانه لو كان ذات
الانسان شيئا من هذه الاعضاء لكان شعوره بذاته وشعوره بشيء واحدا فانه لا
لا يجوز ان يكون من جهة واحدة مشعورا به وغير مشعور به ثم ليس الامر كذلك فاني اعلم ان لي
قلبا ودماغا علما استفدته من السماع والتجارب لا لاني اعرف اني
انا وبالجملة فمن يعتقد انه اكتسب شعوره بذاته من الحواس فهو بالحقيقة جماد ذو الذات
في حال اليوم شعر بانك تحلم بما تحلم به ولا تشعر في شعورك بذاتك في ذلك
الوقت بشيء من بدنك فاذن الشاعر بذاته امر ليس بجسم فما معنى قولنا ذلك
الى هنا كان الجواب ان الذي ليس بجسم متحد بالبدن نوعا من الاتحاد الحقيقي
فيدرك ذاته ويدرك بقوة اخرى بدنه حكاية الامر المعقول عن ذواتنا
واما ان النفس جوهر فلانها هي الممازجة لان يكون الانسان استكملت نوعيته
بخواص ثم وجدت فيه النفس وجود الشيء في الموضوع فان المني والبزور يتحرك
لا عن قاسر جسماني خارج الى ان يستكمل نباتا او حيوانا وكذلك يتحرك اشخاص
الحيوانات والنباتات الى كمالاتها وليس هذا التحريك لا يكون عن جسم ثم لا يصح ان يكون
جسم يفيد انضمام العناصر واجتماعاتها في المركبات ولا كيفية من الكيفيات
لان امرا واحدا اعني كيفية لا يوجب اختلافا في الامثل حتى ينقسم ولو كان مزاج
الانثيين او مزاج الرحم يفعل ذلك لكان محرك المتشابهات الى جهة واحدة
ولكانت العناصر في المركب مستديرات ولما كان يتحرك الصبي الى ان يستكمل رجلاً

والفصول التي مرت بذلك على ان في الابدان مبدأ فان قيل الكم يقولون النفس
وسائر صور المركبات جواهر لان وجودها ليست في موضع ومعلوم
ان موضوعات صور المركبات العناصر الاربعة وهي انواع قائمة بالفعل واذا
كان كذلك كانت صور الممتزجات في موضوعات كان الجواب عن هذا
انه لو كان موضوع تلك الصور كل واحد من العناصر لكان الامر كذلك ولكن
موضوعاتها جملة العناصر من حيث هي جملة وليس للجملة من حيث هي جملة نوع
الا بما يحلها من الصور فاذن يستعد جملة العناصر لقبول صورة النفس
استعدادا واحدا غير استعداد كل منها لقبول صور العناصر وكل واحد
من العناصر في الجملة بالقبول واذا كان كذلك كانت هذه الصور مقومة
فيكون جوهرا مقوما لتلك المواد ونحن اذا قلنا في الانسان وفي سائر
الحيوانات ان له نفسا نباتية فلسنا نعني به ان فيه نفسا نباتية كما في النخلة
بل النفس النباتية بمعنى جنس يتنوع بفصول فالنفس النباتية التي في الانسان
هي التي في الانسان هي التي تتصرف في الغذاء تصرفا تسوق المادة الى ان يكون
آلة للقوى الدراكة الانسانية واللحم في الانسان مثلا بالنوع مخالف
للحم البقر وللحم الفرس فان اللحم في الانسان معد لافعال نفس الانسان ولا يصلح
ان يكون لافعال النفس الفرسية ونعلم ان النفس النباتية في الانسان
وكذلك سائر القوى هي قوى لمبدأ واحد فيكون المقدم لانواع الحيوانات
النفس التي بهذه القوة اعني الغاذية من قواها ولو كانت النفس النباتية في الانسان
ما في النخلة لكان يتم مع وجودها في الانسان جسمانيا وليس كذلك بل انما يوجد
جسما حيوانيا وكذلك الحال في وجود الحيوانية في الانسان والفرس ومع استيلاء
النفس على القوة النباتية ما يضعف هذه القوة ولقوى عند تصور النفس
ما تتبعه كراهة ومحبة ليست بدنية وذلك عندما يكون الوارد على النفس
تصديقا بامر عقلي فتتبعه سرور ويتبع ذلك السرور قوة في البدن وهذا انما نعنيك
في ان النفس جامعة لقوى الادراك واستعمال الغذاء وهي واحدة ليست منفردة
عن سائر القوى ونحن نعلم انه علة كل نوع يجب ان يكون خارجا عن ذلك

النوع سواء كان النوع مما يوجد نوعه في شخصه كالشمس او مما يوجد على سبيل تعاقب الاشخاص كالانسان فانه ان لم يكن كذلك وكان واجب من الانسان علة لوجود شخص اخر منه بل علة كل شخص منه امر خارج

فصل في ان للنفس قوى كثيرة وفي قوى الغاذية والنامية والمولدة

انت تعلم ان الانسان من شانه ان يدرك المعقولات وان ادراك المعقولات لا يكون بالة جسمانية وان الانسان عنده صور متخيلة ومحفوظة ثم لا يتصور المحفوظ في جميع اوقاته وقد يتبادر اليه من الحس ما يكون غافلا عنه وهو يدركه ضربا من الادراك فلو كانت النفس وقواها شيئا واحدا لكان وجب ان يكون من شانها مخالطة المادة تارة وذلك عند ما يتصرف في الغذا او يدرك ادراكها عند ما يدرك المعقولات وهذا محال ولكان وجب ان يكون مشاهد الجميع محفوظاته دائما اذ القوة الحافظة عند من يقول بهذا القول هي بعينها المتخيلة والمتصورة والحس المشترك ولكان عند حصول صورة في بعض الحواس الظاهرة مع الغفلة عنها مدركا لها دائما التوالي محال فبقي ان يكون اختلاف بعض الافاعيل لاختلاف القوى ونقول ان الغذا الذي يستحيل دائما الى طبيعة المغتذي دفعة بل اولا يستحيل استحالة ما عن كيفيته بها يستعد للاستحالة الى جوهر المغتذي كما ان الما يستحيل في كيفية البادرة اولا فيستعد بها للاستحالة الى جوهر النار مثلا ثم يخدم في ذلك الهاضمة وهي التي تذيب الغذا في الحيوان وتعده للنفوذ المستوي ثم القوة الغاذية تحيل في الحيوان الدموي اولا الى الدم والاخلاط فالقوة الغاذية فعلها ايراد بدل ما يتحلل من البدن والنامية والصاقه بالبدن والحاجة الى الغذا ليس لان يقوم بدل ما يتحلل فقط بل يحتاج اليه ايضا للتربية وهذه القوة تفعل في جميع مدة بقا الشخص فان بطلت لم يوجد النبات والحيوان باقيين والسبب في الموت ان هذه القوة جسمانية وفعلها متناه والثاني ان الحرارة خلقت اكثر من الرطوبة ليتمكن بها القوة من تصليب الرطوبة وعمل العظام والعضل والغضاريف وما شاكلها منها فاذا اصلبت قلت الرطوبة وكانت الحرارة نافية على جملتها فتعين في افنائها ما في الرطوبات الى ان ياتي على جميعها فيموت الحيوان ولان كل كاين فاسد

وههنا اسباب معينة مذكورة في كتب الطب واما القوة النامية فانها تسلب حابنا من البدن الغذا الحاجة اليها لزيادة في جهة اخرى فيلصقه بتلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى ويجذبها في ذلك القوة الغاذية ولو كان الامر الى الغاذ فقط لسوت بينها واما القوة المولدة فعلها تحليل البزر وتشكيله وطبيعة وافادة اجزائه في الاستحالة الثانية صورها من القوى والمقادير والاعداد و والاشكال والخشونة والملاسة وما يتصل بذلك بل نقول ان القوة المولدة هي التي تجذب الدم من الاعضا الى الانثيين فاذا حصل ذلك الدم في الانثيين كان سبيله سبيل الكيلوس اذا احدثه القوة التي في الكبد اليها ولا محالة يعرض لذلك الدم تغير يستعد بذلك التغير لقبول الصورة المنوية ثم اذا حصل المني في الرحم واختلط بمني الانثى او بما يشبه المني منها وعرض لهما شبه عفن استعد بذلك التغير لقبول صورة النفس كاستحالة الدم الحاصل في الانثيين الى المني كاستحالة الكيلوس في الكبد الى الدم وبالجملة فان الكون كما عرفته والفساد يكون بالعفونة فان المادة المركبة تستعد بالعفونة لقبول الصور المختلفة ونسبة العفونة في اعداد المادة المركبة لقبول صور المركبات كنسبة تغير العناصر في كيفياتها في ان يستعد المادة لقبول صور البسايط والحيوانات التي تتولد في الارض ايضا يكون بعفونة تعرض للحماة او لما تحرجها والعصير اذا استحال خمرا فانما يستحيل بعد عفونة واذا كانت الكيفية بها تستعد الاخلاط للاجتماعات المختلفة والتخمرات المختلفة فكيف يكون فاعلا وانما احتيج الى هذه الكيفية لسبب ان الوارد المفسد يجب ان يكون ضدا فاذا وجدت النفس تبعها مزاج النوع كما ان الهوا اذا سخن من سخن خارج استحال نارا ثم تصير صورة النار علة لحرارة النار فالغاذية يحفظ بها جوهر الشخص والنامية يتم بها جوهر الشخص والمولدة فيستبقى بها النوع ولا يصح ان يكون القوة الغاذية نارا فقط لان النار ليست تغتذي بل تتولد شيئا بعد شيء وتطفا شيئا بعد شيء على سبيل الاستحالة كما عرفته فلو كانت النار هي القوة الغاذية لما كان للابدان وقوف في النمو فان النار ما دامت تجد مادة لم تقف بل تزيد الى غير نهاية والة هذه القوة

هى الحار الغريزى فان الحار هو المستعد لتحريك المواد من البرد لتسكين المواد وعند
الكمالات من الخلوص هذا فى الكيفيات الفاعله واما فى الكيفيات المنفعلة فالتها
الاوليه الرطوبة فان المادة بها تخلوص وتشكل والثانيه اليبوسة التى يحفظ الكل
وتفيد التماسك وقد ظن قوم ان النار فيها قوة جذابه لما روه من الذباله و
الدهن ولم يعلموا ان السبب انجذاب الدهن ضرورة الخلاء كما ذكرنا فى تنابيع المياه

فصل فى الاشارة الى الادراك والكلام فى القوة اللمسيه

قد عرفت ان الادراك هو حصول اثر من صورة المدرك فى القوة المدركه و
والمدرك قد يكون امرا عقليا لا يحصل الا فى العقل اعنى فى امر مجرد عن المادة
وقد يكون امرا جسمانيا فيعرض له انواع من التجريد فان كان التجريد عن المادة ومن
لواحقها كاملا كان معقولا وقد عرفت فيما تقدم حقيقة المعقول وانه الماهيه
المبراه عما سواها كالبياض وان كان التجريد غير كامل فاما ان يجرد عن مادته الخاصه
وذلك يكون محسوسا واما ان يجرد عن المادة الخاصة بل مع شرط اخر وهو
ان تلك المادة وان غابت وبطلت لا يبطل ببطلانها الامر المدرك ومثل هذا
يكون متخيلا وكان مع المحسوس يحتاج فى الادراك الى حضور الشئ المدرك
على نسبه محدودة وليس كذلك الحال فى الخيال واما الوهم فانه يتعدى قليلا عن
المرتبه فى التجريد لانه ينال المعانى التى هى فى ذاتها ليست بمادية وان عرض لها
ان يكون فى مادة كالخير والشر والموافق والمخالف ولو كان مثل هذه الاشيا
لذاته ماديا لكان لا يعقل الا عارضا لجسم ففى الانسان ادراك حسى
وادراك خيالى وادراك وهمى وادراك عقلى ولا محالة ان لكل واحد مبدا
يدرك به نعرف هذا بالاعتبار كما نعرف ان فى الانسان ادراكا بالعين وكما
يعرف ان هذا المولف له مولف والمدرك بالحقيقة وبالذات هو الاثر الحاصل
فى النفس واما الشئ الذى ذلك اثره فانه مدرك بالعرض فلهذا الحكم بان لذلك
المدرك وجودا من خارج اوليس له وجود من خارج وقد اختلف الناس فى
اثبات وجود الكيفيات المحسوسة فى الاجسام وانت تعلم يقينا ان جسمين
واحد منهما سايتاثر عنه الحس شيئا والاخر لا يتاثر عنه ذلك الشئ مختص فى ذاته بكيفية

هى مبدا ذلك الحاسه دون الاخر واما مناقضه من نفاها وابطال قولهم فقد تكلمنا
فى باب الكيفيه الانفعاليه والانفعالات وكل حاسة فانها يدرك محسوسها بالذات
وعدم محسوسها بالغرض كالظلمه للعين واما ادراك اللمس هو لونا فيبصر والصوتا
فيسمع ولكن انما يدرك هذا بالعقل او الوهم على ما يتضح فى مكانه والحواس الظاهره
خمس اللمس والذوق والشم والسمع والابصار واول الحواس
الذى يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس اذ لا يصح ان يفقد اللمس ويكون حيا وذلك
لان الحيوان تركيبه الاول من الكيفيات الملموسة فان مزاجه منها وفساده باختلالها
والحس طليعه للنفس فيجب ان يكون الطليعه الاولى قوة تدل على ما يدفع به الفساد ويحفظ
به الصلاح وذلك هو الحواس ويبعد ان يكون حيوان له حس اللمس ولا قوة محركة
فيه والمدرك باللمس هو الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة
والثقل والخفه واما الصلابه واللين واللزوجة والهشاشه وغير ذلك
فيمكن ان يحس بها تبعا لهذه فالحرارة والبرودة يحس بذاتهما لما يعرض
فى الالة من الانفعال بهما واليابس واللين فبانعصار الالة عنهما والثقل
والخفه ميلانه والتمدد ميل ايضا الى جهة ما فهذه الاحوال اذا حدثت
فى الالة احس بها بذاتها وههنا ضرب اخر مما يحس هو تفرق الاتصال مثل الكسر
والقطع وهو غير ما ذكر وقد ظن بعضهم ان سائر الكيفيات المذكورة انما يحس
بتوسط ما يحدث من تفرق الاتصال وليس كذلك فان الحار والبارد من حيث
يتغير بهما المزاج يحس على الاستوا وتفرق الاتصال لا يكون مستويا متشابها
فى جميع الجسم وبواسطة تفرق الاتصال يحس ايضا قوة غير التركيب وغير
المزاج وذلك لان المدرك بتفرق الاتصال لا يصح ان يكون الجزء الذى لم يعرض
له تفرق الاتصال فالمدرك غيره وايضا فانه يدرك الحرارة من حيث هى
حرارة ويدرك البرودة من حيث برودة ولا شئ من ذلك فادراك التفرق
الاتصال واعلم ان كل حال مضاده لحال البدن فانها يحس بها فى حال ما يحصل
ولا يحس بها عند حصولها واستقرارها وذلك لان الاحساس انفعال ما
او مقارن لانفعال ما واما المستقر فلا انفعال به ولهذا ليس يحس بالصحة

[illegible] صح

لانها حالة مستقرة ومن الخواص التي للمس انه يتم بالمماسة ولو كان اللمس
يتم بالعصب من دون اللحم لكان الحاس من جلد الانسان ولحمه شيئا منتشرا
كالليف وكان حسه ليس بجميع اجزائه بل باخر الليف فيه فالعصب الذي يحس اللمس
قابل مودي الى اللحم ومن طباع اللحم ان يقبل الحس وان كان بواسطة العصب والاذى
الذي يصيب القلب عند فكر او غم فانه يكون بسبب استحالة الروح الى كيفية
مؤذية واقوى اللذات والالام واشبهها ما يعرض لحس اللمس واقوى الاعضاء
حسا لما هو القلب فيتأذى بتلك الكيفية القلب لاسيما والروح منبعثة
منه وبالجملة فليس يحصل في العقل صورة مطلوبة ولا في سائر الحواس
الا وينفعل ويتغير معه مزاج الروح فان كانت الصورة ملائمة تغير مزاجها الى
كيفية ملائمة للقلب فيلتذ بها القلب وان كانت منافية له فالى منافية
فيتأذى بها القلب ولسنا نكاد نعرى من لذات سائر الحواس والآمها في جنب
اللذة القلبية ولكنك تعلم باعتبار ما ان لك لذة عقلية وذلك عند
استفتاح المشكلات ولكنها مقرونة ايضا بما ذكرناه من اللذة التي تصل الى
القلب كانهما شيء واحد وهكذا الحال في امر المعقول والتخيل فانهما متلازمان
وباعتبار ما يعلم ان لك معقولا ومن خواص اللمس ان جميع الجلد الذي يطيف
بالبدن حاس باللمس ولم يفرد له لشدة حاجة النفس الى مراعاة ما يرد على
البدن من هذا الباب ويشبه ان يكون قوى اللمس كثيرة كل واحدة منها يختص
بمضادة فيكون مدرك الخفيف والثقيل غير مدرك الحار والبارد
وقد اتفق في اللمس ان كانت آلة الطبيعية بعينها هي الواسطة اعني المزاج
والتركيب ولما كان كل واسطة يجب ان يكون عادمة في ذاته لكيفية ما يؤديه
حتى اذا قبلها واداها الى القوة المدركة ادرك شيئا جديدا فيقع الانفعال
عنه ليقع الاحساس به والانفعال لا يقع الا عن جديد اذ الشيء لا ينفعل
عن ذاته لان صفة واحدة لا يوجد لامرين حتى يكون احدهما مدركا والآخر
مدركا كما عرفته فيما تقدم ولهذا لا نشعر بما كيفيته مثل كيفية اليد كان كذلك
ايضا آلة اللمس فلو كان حرارة اليد اقوى من حرارة المدرك لانفعلت اليد لا انفعل

عنها بل كانت ينفعل عنهما لكن المتوسط الذي لا حار ولا بارد يكون على وجهين احدهما
انه لا حظ له من هاتين الكيفيتين كما يقال الفلك ليس بخفيف ولا ثقيل والثاني
ما له حظ منهما ولكن صار فيه الاعتدال ثم لم يمكن ان يكون آلة اللمس خالية
اصلا عن هذه الكيفيات لانها مركبة منها فوجب ان يكون خلوها عن الاطراف
بسبب المزاج ليحس بما يخرج من القدر الذي لها وما كان من امزجة اللامسات اقرب
الى الاعتدال كان الطف احساسا ولما كان اللمس اول الحواس وكان الحيوان
الارضي لا يجوز ان يفارقه وكان لا يكون الا بتركيب معتدل ليحكم به بين الاضداد
وجب ان لا يكون للبسائط وما يقرب منها حس ولا حيوة الا النمو لبعض
ما يقرب من التناسب

فصل في الذوق والشم والسمع

والذوق
والذوق تال للمس في المنفعة وهو يشبهه في ان المذوق يدرك بالملامسة
ويفارقه في ان نفس الملامسة لا يؤدي الطعم بل يحتاج الى ما يقبل الطعم
ويكون عادما له في نفسه وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة
الملعبة فاذا كانت هذه الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم بصحة وان خالطها
طعم كما في المرضى لم يؤد الطعوم بالصحة وهذه الرطوبة يتكيف بالطعم فيدركه
القوة الذائقة ويختلط بها ايضا الطعم ولو كان يمكن ان يكون سبيل الى
ملامسة سطح الفم الذي فيه قوة الذوق من غير تلك الرطوبة لكان يتم الذوق وههنا
طعوم يدركها الذوق وينفعل عنها السطح ::
فيتركب من الطعم واللمس شيء واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك كطعم محض كالحرافة فانها
يفرق ويسخن معا لها من الذوق ولكنه لا يتميز تاثيرها في القوة اللامسة من
تاثيرها في قوة الذوق فيرد تاثيرها على النفس معا كطعم واحد واما الشم
فان الانسان ابلغ حيلة في اثارة الروائح الكامنة بالدلك وتسميه الاطباء
التشويق بل هذا الفعل ليس الا للانسان ولكن رسوم الروائح في نفس الانسان
ادراك ضعيف البصر بجسم من بعيد وكثير من الحيوانات هو اقوى من الانسان في هذا
الباب والمشموم هو بخار يتحلل من ذي الرائحة مع استحالة من الهواء الى الكيفية
المشمومة فاذا لاقى ذلك الهواء المستحيل والبخار آلة الشم ادرك المشموم

ومما يدل على ان لا استحالة مدخلا في هذا الباب انا متى بخرنا كافورا تبخرا اتى على جوهره كله كان منه رائحة منتشرة الى حد ومتى نقلنا ذلك الكافور بعينه الى مواضع كثيرة ارج من ذلك القدر بعينه اضعاف ما كان يارج مع التبخر

واما الكلام في السمع فانه يقتضي الكلام في امر الصوت وفي امر الصدى فنقول ان الصوت ليس امرا قايم الذات موجودا ثابتا الوجود كالحال في البياض والسواد بل واضح من امر الصوت انه يحدث عن قلع او قرع ولكل قرع وقلع بل ما يكون عند حركة قوية من الهوا موجودة بعنف ولا القلع والقرع هما الصوت اذ هما يدركان بالحس البصري وساير الحواس ولا شي من الاصوات يدرك الا بالسمع وكذلك الحال في الحركة الحادثة عنهما فانها يدرك ساير الحواس ولا ايضا من فهم حركة فهم انها صوت ولو كانت حقيقتهما واحدة لكان من عرف انه صوت عرف انه حركة فالصوت اذن عارض يعرض من الحركة الموصوفة وسببه القلع او القرع فاذا انتهى التموج من الهوا او الما الى الصماخ وهنالك تجويف فيه هوا راكد يتموج بتموج ما ينتهي اليه ووراءه من الاذن كالجدار مفروش عليه العصب الحاس للصوت احس بالصوت كما يرسم نقش الفص في الشمع وادراك السمع للحروف بسبب التقطيعات التي هي في تموج الهوا وليس الصوت هو التموج اذ التموج يدرك بالة اللمس ويجب ان يتبين ان للصوت وجودا خارجا بكون القرع لا ان وجوده يحدث في الاذن فنقول انه لو كان يدرك السمع التموج بواسطة الصوت لكان اذا سمع سر علم ان هناك تموجا كما انه من احس بكون المربع علم ان هناك مربعا ثم انا اذا سمعنا صوتا ادركنا الجهة التي ورد الصوت منها ولا يخلو اما ان يكون الجهة تدرك بسبب ان الصوت تولد فيها واما ان يكون بسبب التموج ولو كان بسبب التموج لكان يدرك التموج مع الصوت المسموع وقد ابطلنا ذلك فبقي ان يكون بسبب ان الصوت تولد هناك وايضا فانه لو كان الصوت انما يحدث في الاذن فقط لكان سواء اتى سببه من اليمين او اليسار وخصوصا وسببه هو التموج غير مدرك بالة السمع مع ان الصوت له تاثير وقد لا يدرك مع تاثيره جهته فكيف يدرك جهته مع حدوثه في الاذن فقد بان ان للصوت وجودا من خارج من حيث هو مسموع بالقوة والصوت انما يحدث من تموج الجسم الرطب السيال كالهوا والما منضغطا بين جسمين متصاكين متقاومين

واما الصدى فانه يحدث من تموج يوجبه هذا التموج فان هذا التموج اذا قاومه شي من الاشيا كجبل او جدار التموج المتوجه الى قرع الحايط او الجبل من ما يقرعه هوا ويرده ذلك ويصرفه الى خلف بانضغاطه ويكون شكله الشكل الاول وعلى هيئته ويشبه ان يكون الصدى هو تموج الهوا الاول المنعطف الراجع لا الهوا المتموج الثاني ولذلك يكون على صفته وهيئته وان لا يكون القرع الثاني من الهوا الاول يولد صوتا من تموج هوا ثان فانه لو كانت لقرعه هذه القوة لاضر بالسمع ويجوز ان يكون لكل صوت صدى ولكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا والسبب في انه لا يسمع الصدى في البيوت ان المسافة اذا كانت قريبة بين المصوت وبين عاكس الصوت سمعا معا في زمان واحد وان كان فاعل الصدى جسما املس يقوى الصدى قوة النبو وكذى الحال في صنع الطاسات وما شاكلها ولهذا صار صوت المغني اضعف في الصحرا مما يكون تحت السقوف لتضاعفه في السطوح بالصدى المسموع والتموج يحدث لتداول السبب الفاعل له من الما والهوا يصدم بعد صدم مع سكون قبل سكون لان المتموج جزو واحد من الهوا او الما

فصل في الابصار

الاجسام بالقسم الاول على قسمين جسم ليس من شانه ان يحجب ما وراءه وهو الشاف مثل الهوا وجسم من شانه ان يحجب ما وراءه والذي من شانه ان يحجب ما وراءه فاما ان يرى من غير حاجة الى حضور شي اخر بعد وجود المتوسط الشاف وهذا هو المضي كالشمس ومنه ما يحتاج الى حضور شي مضي حتى يرى فهذا هو الملون واللون بالفعل انما يحدث بسبب المضي فان النور اذا وقع على جرم ما يحدث فيه بياض بالفعل او سواد او حمرة والشفاف قد يكون شفافا بالقوة وقد يكون شفافا بالفعل والشفاف يصير بالفعل باستحالة الجسم الملون وحصول لونه بالفعل من دون ان يستحيل في الجسم الشاف شي وهذا مثل المسلك فانه انما يكون

مسلكا بالفعل اذا وجد فيه مسالك والابصار يكون اما بان ينفذ من البصر شي الى
المبصر او بان ينفعل عنه البصر وهذا الشي الذي يجوز ان يخرج من البصر لا يصح الا
ان يكون جسما اذ الاعراض لا يصح عليها الانتقال ومحال ان يخرج من البصر
شي شعاع يقع على المبصر لانه اما ان يكون الخارج يصل الى المبصر فيدركه
واما ان يصير الشاف آلة له فى ان يستحيل اليه جنسه او فى ان يكون مؤديا اما
القسم الاول فاستحالته ظاهرة وذلك لانه من المحال ان يخرج من البصر جسم
متصل يملا نصف العالم ويصير الى كرة الكواكب الثابتة ثم كما ينطبق الجفن
يعود اليه ثم اذا فتح مرة اخرى خرج مثله كانه واقف عليه فى المغمض فى ان كان
هذا الجسم الخارج منتشرا لم يدرك المبصر بكليته بل انما يدرك ما يقع منه عليه
وايضا فلو كان الادراك سرى على الصفة المذكورة اعنى بشى يخرج من
البصر لكان وجب ان يرى الشى البعيد فى غاية البعد بشكله وعظمه واثرة
بتم بوصول اليه وايضا فانه لو كان هذا الشعاع تحفظ جسمانى لكان وجب
عند هبوب الرياح ان يصرفه عن المحاذاة الى غير المحاذاة ثم كيف ينفذ
هذا الجسم فى الافلاك وهى لا يقبل الخرق وايضا فان حركة هذا الجسم يكون
طبيعيه لا محاله فيجب ان يكون الى جهة واحدة وليس كذلك عندهم واما
القسم الثانى فيبطل بان استحالة الهوا امر يقبل الاشد والاضعف
فلو كان الابصار باستحالة الهوا لكان اذا اجتمعت عدة من ضعفا
الابصار او المرى اقوى واذا بعد قواراوه اضعف ولكان ضعيف
البصر اذا قعد بجنب قوى البصر راى اشد ولكن التالى باطل فتبين
ان المقدم باطل وايضا فان الهوا ان كان آلة فاما ان يكون حساسا
واما ان يكون مؤديا ومحال ان يكون الهوا يستحيل حساسا اذ ليس كل ما
يبصره ملامسة الهوا كالكواكب الثابتة اللهم الا ان يقال ان الافلاك
ايضا يستحيل ومحال ان يستحيل الافلاك وايضا فالهوا يتصل بكل بصر فلم
لا يودى الى جميع الابصار ما تحته وان كان مؤديا باستحالة بعض له
فلم لا يستحيل عن الحدقة وحدها ويؤدى اليها واذا خرج من البصر خطوط شعاعية

كانه يجعلها اهوية مؤدية الى الشعاع فيجب ان يرى الشى الواحد مرارا كثيرة
ان كان الشعاع هو المبصر وان كان الادا الى الحدقة من الشعاع والهوا معا
من دون استحالة فالهوا فالهوا مؤد للاشاع واذ قد بطل قول من قال
بخروج شى من البصر يصير الى المبصر بقى ان يكون الادراك باستحالة من البصر عن
المبصر ولو وصول المبصر اليه ولا يصح انه لا يصل اليه المبصر بعينه فهو اذن ○
بحصول شبح المبصر فيه والعلة فى وجود الشبح فى البصر كعلة الحرارة فى
الجسم اللمس واما كيفية الحال فى ذلك فكالحال فى وقوع شعاع على
شى ملون فتكيف ما يحاذيه بكيفيته بواسطة الشعاع والجسم الشاف
فكذلك ينقل الضوء الالوان بواسطة الجسم الشاف الى الرطوبة الجليدية
فتكيف به ثم يتادى منه الى الروح الباصرة وليس يضر جهلنا فى هذا التكيف
بحو هذا الانفعال فنحن لا ندرى ايضا لم صار الجسم الحار يسخن المحاذية
والمماسة فكذلك نجهل لهذا ايضا واذ ليس الا القسمان المذكوران ○
وقد بطل الاول فالحق هو القسم الثانى وخصوصا ونحن نشاهد الحيطان
تتكيف بكيفيات مختلفة بحيث تعطى كيفيته للحائط الاصلية وهكذا الحال
فى ما دبه المراة فان حال المراة كحال الهوا فى انها يؤدى من غيره ان تتكيف
بالكيفية التى يؤديها وان كان السبب فيه خافيا وقد قال فى ما دبه المراة
القايلون بالشعاع ما يبطله عن قريب واما السبب فى خفا ما بعد عن
المحاذاة فهو ما اقول فليكن دائرة ا ب ت الحدقة وليكن نقطة
ج وسطها وليكن ده و رح
سس محاذيين للحدقة متسا
ويين وليكن ده اقرب و رح
ابعد من نقطة ج ولنخرج
من ج خطين الى ده على شكل
مثلث يقطعان دائرة الحدقة
على ا و ت ونخرج خطين اخرين من ج الى رح يقطعان الدائرة على ط و ى

فيكون زاوية آ ج ب اكبر من زاوية ط ح ي والاثر الذي يقع في ط ي اصغر من الاثر الذي يقع في ا ب والتعجب من اصحاب الشعاع فانهم جعلوا الزاوية علة في ان يرى الشيء اصغر ولا يدرى كيف يستمر هذا على مذهبهم فان الزاوية انما ينتفع بها اذا جعلت الحدقة موقعا للبصر فاما ان يخرج من البصر شيء الى المبصر فلا ينفع الزاوية فيه ولا ينفع ونقول قد يعرض ان يكون المرئي والمضيء والرائي في شفاف واحد وقد يعرض ان يكون ٥
المضيء والمرئي في شفافات بينها سطوح فانه كان وضع السطح في المحاذاة التي بين الرائي والمضيء لم يرَ ذلك السطح كسطح الفلك والهوا وان كان السطح خارجا عن ذلك كسطح الما ونحوه من الهوا والمضيء ليس في هذه المحاذاة فان ذلك السطح ينعكس عنه الضوء الاتي من المضيء الى البصر فيرى متميزا وان كان في داخل السطح المنعكس عنه جرم اراه ما هو فيه على انه سقف واراه على انه مراه وان كانت المراة التي هناك مطابقة لما حاذى المرئي سواء كان المرئي مكشوفا للرائي او كان مستورا فان شبحه يتادى عنه ولهذا اذا البيت خاتما في طست بحيث لا تراه ثم ملاته ماء بحيث ترى سطح الماء رايت الخاتم واما السبب في رؤية الشيء في الماء والبخار اعظم فهو ان سطح البخار كانه يؤدي شبيه الشيء المحاذي وكذلك

يؤدي شبحه على هذه الصفة ٥

فاما سبب الرؤية للشيء الواحد شيئين ٥

فقد يكون لميل الحدقة الى احد الجوانب والتوائها وقد يكون سبب انتقال الاثر المؤدية للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى العصبتين فلا يتادى الشبحان الى موضع واحد على الاستقامة متقابل بل يصير كل واحد منهما عند حد من الروح الباصر المرتب هناك على حده وبيان ذلك ان الشبح المبصر انما ينطبع اولا في الرطوبة الجليدية وان الابصار بالحقيقة لا يكون عندها والا لكان ٥ الشيء الواحد يرى شيئين ولكن هذا الشبح يتادى في العصبتين مجوفتين الى ملتقاهما على هيئة الصليب والكلام فيما بين العصبتين باقٍ في الشبح

وكما ان الصورة الخارجة كانه يمتد منها مخروط يستدق الى ان يوقع زوايته وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذي في الجليدية يتادى بواسطة الروح المؤدية التي في العصبتين الى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلتقي المخروطات ويتقاطعان هناك فيحدث منها صورة شبحية واحدة عند الجزء من الروح الحامل للقوة الباصرة فكذلك الحال فيما يحس به من كرة واحدة بلمس بالاصبعين ملتويين والرؤية للشيء الواحد اثنين سببا من جهة الروح الباصرة وحركاتها المضطربة في مكانها وللاختلافات التي يعرض لها كما يجري الحال في الدوار والسدر وشرح هذا في كتاب الشفا ويتبين بهذا استحالة قول من يقول بخروج الشعاع من البصر وذلك لان الابصار ان كانت بمماسة اطراف الشعاعات وقد اجتمعت عليه فيجب ان يرى على كل حال واحدا فلا تفرقن ذلك ما يقولونه من انكسار اطراف الشعاعات ثم اعلم ان الادراك اللمسي والشمي يكون باستحالة في كيفية الالة والادراك البصري فيكون في الرطوبة الجليدية والادراك السمعي فيفرق الاتصال كحال الشمع عند انفعاله عن نقش الخاتم **فصل في ابطال ما قيل في عكس الشعاع من المراة** والنقل الذي عليه بعض المحالات التي يلزمهم بحسب وضعهم فمن ذلك وضعهم ان الشعاع الخارج عن البصر ينعكس عن الاجسام الى اجسام اخر فاذا رات جسما انعكست عنه الى جسم فراته ورات ذلك الجسم الاخر المنعكس اليه مثلا لما وصلت الى المراة راة المراة ثم لما انعكست عن المراة الى جسم اخر راته ايضا معا فيكون شي واحد يرى شيئين معا فيحمل ان احد الشيئين راه في الاخر ويلزم وضعهم هذا مباحث عليهم من ذلك ان انعكاس هذا الشعاع هو عن الصلب وعن الاملس او عن مجتمعهما لكن هذا العكس ما قد يرى ويقع عن املس غير صلب مثل الماء فليس الصلابة هو الشرط فبقي ان يكون السبب فيه الملاسة فاذا كان السبب فيه هو الملاسة انتفى اي يحتاج الى سطح متصل الاجزاء املس فان كان الشرط هو القسم الثاني لم يجز ان ينعكس عن الماء لانه لا اتصال لسطحه عندهم لكثرة المسام التي يقعون فيها التي بها يمكن ان يرى ما وراه بالتمام وان كان ليس من شرطه الاتصال فيجب ان يوجد هذا العكس عن جميع

الاجرام وان كانت خشنة لان سبب لخشونة الزاوية او ما الشبه الزاوية مما يتبع عن
الحدبة ولا بد في كل ذي زاوية من سطح ليست فيه زاوية فيكون املس والا ذهبت
الزوايا الى غير النهاية وانتهت قسمة من السطح الى اجزا ليست سطوح وكلاهما محال
فاذن كل جرم مولف السطح من سطوح ملس فيجب ان يكون عن كل سطح منها عكس
اويقال اما ان احدهما ان السطوح الصغار لا ينعكس عنها الشعاع والثاني
ان السطوح المختلفة الوضع ينعكس ولا ثال شيا لعدم الاجتماع فاما القسم
الاول فباطل فان المعلوم انه ان كان يخرج البصر جسم حتى ينتشر في نصف
كرة العالم وقعه انه يكون عند الخروج في غاية بصغر الاجزا وتشتتها فانه اذا انعكس
فانما يلاقي كل جز صغير منه وكل طرف خط دقيق منه لا محالة جزاء ما وباله وينعكس
عنه ولا ينفع ولا يضر ما سواه على ان النوع ان كان السطح الاملس الذي لا فيه
اصغر منه لم ينعكس عنه الكل اذا تاملنا لم نجد هذا المعنى هو السبب والشرط
في منع الانعكاس عن الاشيا الموجودة عندنا لانه قد يسوغ ان يكون شي خشن
نعلم نحن ان لاجزائه التي لها سطوح ملس مقدارا ما لا شك في انه اعظم من
مقدار اطراف الشعاعات الخارجة ومع ذلك لا ينعكس عنها وهذا مثل الزجاج
المدقوق والملح المجروش الذي نعلم ان سطوح اجزائه ملس وليست بغاية الصغر حتى
يكون اصغر من اجزا الشعاع الخارج واذا جمعت لم ينعكس عنها الشعاع بل
ولا من اشيا اكبر من ذلك كما يقال من البعيد ان يقبل الاجرام الكثيفة الاجنبية
بحسها الى اجزا اصغر من الاجزا التي يقبل اليها الجسم الشعاعي التجزي حتى يوجد
للكثيف اصغر ثم ان كان علة العكس عن الاملس عدم المتعدد هناك وجعل
من رواته فذلك موجود للخشن فان كان لاجل فرج وراوا لا عدم منفذ فليس
يجب ان ينعكس عن شي فان الجسم لا يكون له بالطبع حركات مختلفة بل ذلك يكون
بالقسر وانت تعلم انه اذا كان المضي قد ماله بالطبع فلا ينعطف الا بالقسر
ثم الملاسة ليست من الهيات الفاعلة من الاجسام فيغير طبيعة ما ملاقيها ولا هي من القوى
الدافعة عن اجسامها اشيا حتى تغير الاجسام الى التبعيد عنها ولو كانت
الملاسة علة لتبعيد الجسم عن الجسم لكان يبعد ما بينها وان تماست على اي موضع كان

ولكان يجب ان ينعكس البصر عن المراة التي تلامسها الشعاع الخارج مخطوطا عليها لا
اذا لاقاها بالطرف فقط وان كان السبب في الانعكاس هو الحفر والصلف
او النتو كما يعرض للكرة وجب ان ينعكس عن كل صلب لا منفذ فيه وان لم
يكن املس واما على مذهب اصحاب الاشباح وهو مذهب الحق فلذلك وجه
وهو انهم يجعلون الملاسة علة لتادية الشبح وكل ملاسة عظمت وصغرت
فهي علة لتادية شبح ما لكن الاشباح التي يوديها السطوح الصغار يكون اصغر
من ان يميزها البصر فلا يحس فان الجرم الخشن يحفظه في الظلمة بالنور فيظلم كل غور
ويكون كل نتو اصغر من يوديه سجا نمره الحس ولو كان متصلا لم يعرض ذلك
فاما اصحاب العكس فهذا الصغر عندهم ليس بعذر لهم في عدم العكس عنه
واما ان لم يجعلوا العلة الصغر بل التشذب فان هذا التشذب موجود ايضا
عن المرايا المشكلة اشكالا ينعكس عنها الشعاع الى نصف كرة العالم بالتمام
مما يعلم في علم المرايا وعسى ان لا يكون العكس عن الخشن يبلغ في بدديه للشعاع
ما يبلغه تلك المرايا بل ربما تراكمت خطوط منه على نقطة واحدة فهذا احد
المباحث والبحث الثاني انه كيف ينعكس عن الماء وقتا وينفذ تحته وقتا وكذلك
عن البلور فيجب اذن ان يدخل احد الامرين نقصان عن الاخر اما ان يكون المبصر
تحت الماء لا يرى صحيحا بل يرى منه نقط عند الحس متفرقة لا صورة كاملة او المنعكس
اليه لا يرى بالتمام بل يرى منه نقط عند الحس متفرقة لا صورة كاملة وان راى
احدهما اتم راى الاخر بحسبه انقص وليس الامر كذلك والبحث الثالث هو ان
ان المنعكس عن الشي الذي قد فارقه وواصل غيره ثم يرى به صورتهما معا لا يخلو
اما ان يكون بمفارقة الشعاع المنعكس لا يوجب انسلاخ صورة المحسوس عن الشعاع
او توجب فان كان لا يوجب فكيف لا نرى ما اعرضنا عنه وقد فارقه الشعاع
فانا لا نعرف هناك علة الا ان الشعاع استدل به موقعا غيره وان كانت
المفارقة يوجب انسلاخ تلك الصورة عنه في الوقت الواحد كيف ترى المراة
والصورة معا فان كان القائم على المراة من الشعاع يرى صورة المراة والزائل
عنه الى شي اخر يرى صورة الشي فقد اختص بكل واحد من المبصرين جزء من الشعاع

فيجب ان يريا معا لكما ان الشعاع الواقع على زيد والشعاع الواقع على عمرو في فتح واحد
من العين معا لا يوجب ان يختلط المرئي من زيد مخالطا للمرئي من عمرو فان قيل السبب
فيه ان ذلك الشعاع يودي الصورة من طريق ذلك الخط الى النفس فيكون
خط واحد يوديهما معا وما تادى من خط واحد يرى واحدا في الوضع قيل اما
اولا فقد ابطلت مذهبك ومنعت ان يكون الخط مبصرا من خارج بل موديا واما
ثانيا فانه ليس يمتنع ان يخرج خط ثان يلاقي الخط المنعكس ويتصل به فان كان انما
يودي بما يتصل به من الخطوط ثم يحس به القوة التي في العين لا الخارجة فحينئذ كان
يجب ان يرى الشمس مع الخطين معا فيرى الصورة مع صورة المراة ومع غير تلك
الصورة وكان يجب ان يتفق مرارا ان يرى الشيء متضاعفا لا بسبب في البصر
ولكن لاتصال خطوط شيء بصرية بخط واحد وهذا محال لا يكون ولا يتفق فانا انما
يمكننا ان يرى الشمس في المراة وتراه وحده اذا كان مقابلا للبصر واما اذا لم يكن
مقابلا فانا نراه في المراة فقط فليكن على اصلهم النقطة الروب موضع المراة وليكن
خط آب خرج من البصر ثم انعكس الى الجسم
عند ج وليخرج خط آخر وهو دا لتقطع
خط بج على ه وتتصل به هناك فاقول
يجب على اصولهم ان يكون شبح
د يرى مع شبح ج و ب ويرى
شبح ج من طرفي ه و ب
وخطي ه ا ب ا د وذلك لان اخراج هذه الخطوط الخارجة من الابصار اما ان يكون
متصلة واما ان يكون متماسة فان كانت متصلة وكان من شان بعضها كما فرضناه
ان يقبل الاثر من بعض اذا اتصلت حتى يودي الى الحدقة وكان الاثر في كلية الجسم
لا في سطح منه يختص بجهة وليس تلك التادية اختياريا ولا صناعيا بل طبيعيا فاذا
حصل المنفعل ملاقيا للفاعل الذي يفعل بالملاقاة وجب ان ينفعل عنه فان الحكم
في خروج التهيوات الطبيعية التي في جواهر الاشياء الى الفعل هو ان يكون طبيعة الشيء موجود
في ذات المنفعل وان لم يكن سبب شيء من طبيعة الفاعل والامر الذي عنه الفعل

موجود في ذات الفاعل وان لم يوجد مثله في المنفعل واذا حصل ذلك لم يتوقف
الخروج الى الفعل الا على وصول احدهما الى الآخر فاذا وصل الفاعل الى
المنفعل وارتفعت الوسائط وهذا فيه قوة الفعل وذلك فيه قوة الانفعال
وجب الفعل والانفعال الكائن بينهما بالطبع على اي نحو كان الاتصال و
ولم يكن الزاوية الكائنة بحال معينة ولا الفقدان المنفذ وفينا المنعطف عند
المراة ان فاته سوا في المنفذ واتصل به خطوط او كان غير فار واتصل به
خطوط فان الفاعل يجب ان يفعل والمنفعل يجب ان ينفعل فان كان الشبح
والاثر مثلا ليس في الجرم الشعاعي الممتد نفسه ولكن في سطح منه او نقطة هي فناوه
ونهايته وليست الى جهة ذلك الخط من تلك الجهة فيفعل عنه بل على غير امتداد
ذلك الخط فيجب ان لا ينفعل ما بين اول الخط وآخره بل يقع الشبح من السطح الملاصق
الى السطح الثاني دفعة من غير انفعال لاجزاء الوسط وذلك محال لان المتصل كل ما يقطع
له بالفعل او وجب ان يكون الادا على الخط المستقيم ولا يودي على زاوية
البتة لان نقطة الزاوية اعراضنا على الاستقامة وهذا مما لا يقال فتبين ان انفعال
خط ه آ من خط ج ه كانفعال خط ب آ من خط ه ب بل هو اولى
واقرب لانه على الاستقامة فيجب ان يتادى شبح ج من كل خط ه آ ب آ
فيجب ان يرى ج حينئذ شيئا واحدا بعينه ويجب ان يتادى شبح د
مع شبح ج ويصعون ان يتحد متادما مع شبح ج فيجب ان يرى الاشباح
الثلاثة معا وجميع هذا غير كائن وعلى هذا القياس لو كانت متماسة فانها ان كان
كل جزء منها يقبل الاثر بجميع جرمه وجب مماسة الفعل والتاثير في الذي يليه وان كان
لا الا في السطوح التي تقابل المظلم بجزء في شيء من الزوايا التي يقع حادة يمكن ذلك
السطح ان يتادى منها البصر الى البصر فانه سيليا نحن انكم ما بالكم ترضون ان يقع
بادية هذا الشبح على الاستقامة او على هيئة ما وقوعا الى بعض الابصار المماسة
له دون بعض فيقول اما نحن بالحقيقة فلا نقول ان الهواء مرد على انه قابل في
التهم الرسوم والاشباح من الشيء فيحمله الى شيء بل نقول ان من شانه ان يتادى
شبحه الى المقابل لو ان لم يكن بينهما عايق هو الملون بل كانت الواسطة بينهما شفاف

ولو كانت الواسطة قابلة او لم تؤد به لادت الى الابصار كلها كيف كان وضعها
كما يؤدي الحرارة الى جميع اللامس كيف كان وضعها ثم من الامور التي يجب ان يبحث
عنه وهذا الموضع هو انا كثيرا ما نرى الشبح وذا الشبح معا دفعة واحدة ونراهما
متميزين اعني انا نرى في المراة شبح شي ونراه ايضا بنفسه من جانب وذلك معا
ويسر ان ذلك انما يقع بسبب خطين شعاع احدهما يصير اليه بالاستقامة والاخر
زاوية عكس ولان الواقعين على الشي اثنان فمن جهة ذلك نراه اثنين فنحصل الان
هذا هل هو ممكن او ليس بممكن فيقول انه وقوع خطين على المبصر لا يوجب ان نرى
الشي الواحد اثنين فان الشعاع عندهم كلما اجتمعت اجزاوه على المبصر وتراكمت
كان ادراكها اياه اشد تحقيقا وابعد عن الغلط في العدد والخصوم معترفون
بهذا ولا يوجبون ان الشعاع واحدا اذا راى الشي وحده كان واحدا فان
وقع عليه شعاع اخر واتصل به صار في الروية بسبب غلط على انه لا يمكن ان يلبس
شيا واحدا شعاعان معا لا شعاعا اصل ولا شعاعا عكس فان الشعاع جسم
على ما يرونه لان الجسم لا ينفذ في الجسم بل يجوز ان يقع شعاع على شعاع وان سلكنا
هذا السبيل لم يكن الابصار كلها على سبيل اللمس بل يكون احدهما يلمس والاخر
يقبل منه اللمس وسواء كان الشعاعان طرفي خطين خرجا على الاستقامة او احدهما
والاخر من جانب العكس فاذن ان كان ههنا فليس وقوع شعاعين على واحد مطلقا
بل بالشرط وهو ان احد الشعاعين وقع عليه وحده والشعاع الثاني وقع ايضا معه
على غيره وهذا القسم يبطل بمراتين توضعان متقابلتين فان الاشعة لا تفترق فيهما
من هذه الجهة بل كل شعوب من شعاع فهو واقع على الاثنين جميعا ومع ذلك فان
البصر يرى كل مراة وشبحها دفعة والشعاعان ههنا لا يفترقان فلا يجوز ان يؤدي شعاع
شبحا والاخر غير ذلك الشبح فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الاخر والمدرك
واحد فيجب ان لا يكون الادراك والادا اثنين بل يجب ان يأتي البصر صورة
كل مراة مرة غير مكررة وان يكون سبب العكس وكان لذلك وجه وعذر متكلف
لشامخ في تسليمه فلا يجب ان يقع تكرار بعد تكرار فما بال كل واحد من المراتين تتادى
عنه اشباح كثيرة حتى ترى المراة الواحدة مرارا كثيرة مرة واحدة ترى نفسها كما

هي مرارا كثيرة جدا شبحها فان قلنا ان الشعاع لما انعكس من هذه المراة الى الاخرى
راى الاخرى في هذه المراة ثم لما انعكس مرة اخرى الى الاولى راى الاولى في هذه الاخرى
فاذا انعكس مرة اخرى فلم لا يرى كما راه مرة اولى الا ان نقول ان الاولى راه
بنحو والاخرى بنحو اخر فان كانت الاخرى مؤدية لما راته فليس يؤدي اشيا اخرى بل
ذلك الشبح بعينه واختلاف وقوعها عليه بعد كونه واحدا بعينه لا يوجب
اختلافا في الروية فقد بينا ذلك ايضا فان عندهم ان اجزا المنعكس تختار
على المبصر المنعكس عنه اختيارا فيجب ان يتبدل صورته في تلك الاجزا ومع
ذلك فليس يجب من تبدلها عليه ان يزيد في عدد ما يدرك اولا وثانيا اذ كان
ما يؤدي من الصورة واحدة وان كانت الاجزا بانفسها رايه وجب ما قلنا
في امتناع روية الشبح المنعكس عنه ثم لم يجب ان يرى الاشباح عن قليل وقد صغرت
فعسى ان يقولوا ان الشعاع اذا تردد طالت مسافته فرأى كل مرة اصغر
ففارق الثاني الاول بالصغر فيجب ان يكون اولا الخطوط الشعاعية اذا تراكمت
لا يكون لخط واحد اغلظ واقوى من الاول بل ستر خطوط معطوفة يوصل
بعضها بجنب بعض محفوظة القوام لا تتحد وهذا الحكم عجيب وبعد ذلك فانهم
لا يجدون للتصغير بالبعد المنعرج من عند الزاوية ما يوجب البعد المستقيم
ثم ما يقولون في ذلك الراي بعينه فانه اذا بوعد به اضعاف ما تقتضيه المساحة
بين الانعكاسات لم تر بذلك الصغر مثل انه اذا انعكس البصر من مراة آ
الى مراة ب فرى صورة ب في مراة ا ثم انعكس البصر من مراة ب الى
مراة ا فرى صورة ا في مراة ب ثم انعكس البصر من مراة ا الى مراة ت
فرى صورة ا ثم كذلك رى صورة ب في مراة ت فرى صورة ا
ثم كذلك رى صورة ب في مراة ا والبعد بينهما شبران فيجب ان يكون ما قطعه
الشعاع من مسافة المنعرجة من ما بين العين واحد المراتين خمسة اشبار
ولو انا بعدنا مراة ب عن مركزها عشرة اشبار فما فوقها لم يكن مراه بذلك
الصغر على ان العجب فيما ذكرناه هو افتراق الصورة الماخوذة عن الشي بذاته
والماخوذة عنه بالعكس او الماخوذ عنه بعكسين فان جميع ذلك مفترق عند

البصر والصورتان الماخوذتان بهما عن مادة واحدة في قابل واحد فهما اذا تغايرتا ە
لان افتراق الصور اما بالحدود والمعاني واما في القوابل والصورتان معناهما
واحد فيجب ان لا يكونا اثنين واما على مذهبنا فان هذه الشفاعة غير لازمة
لان الصورتين عندنا ماخوذتان عن قابلين احدهما حامل لها الاول والثاني
الجسم الصقيل القابل لشبحها نوعا من القبول او الفاعل في الغير نوعا من الفعل
وذلك كحضرة الشي الذي تشف بها والحضرة المنعكسة اليه ثم العجب من امر الشعاع
بعد الشعاع فانه ان كان الامر على ما قلناه من ان الشعاع الثاني لا يجب ان ينفذ
في الاول بل يماسه من خارج فكيف يلامس الشعاع المنعكس الاول فيراه وانما
يلامس ما غطاه منه لا السابق فانه كان يرى ما راه وذلك بحسب الانفعال
منه وقبول ما قلنا بسبب الاتصال فيه بطلت شرطه الانفعال على الزاوية المعينة
وكان ايضا انما ادرك بها ادرك الاول لاشتباههما بالعدد بوجه من الوجوه وان
كان كل يلامس شيئا من اجزاء الشي غير ما يلامسه الآخر فليس ولا واحد منهما مستقصي
الادراك ولا ادراكهما لشي واحد فقد عرفت من هذا ان الصقيل لا يرى الشي
بانعكاس الشعاع عنه ولا بانطباع اثر المحسوس فيه فبقي ان يكون بسبب خاف
كما انه لا يعلم ان الشي لم تسخن بمجاورة النار مع علمك بان النار لا تنتقل عنها
الحرارة الى مجاورها ولا هي علة لافادة الحرارة النارية في غيره وكذا اكثر اسباب
الامور الطبيعية وليس اذا جهلنا السبب في روية الشي في الصقيل وجب ان
يكون السبب انعكاس الضياء وانطباع اثر المرئي فيه ونحن لا نعلم ايضا ان
الشاف لم لا يمنع من ابصارنا ما وراءه وما تاثير المضي فيما وراءه حتى لو كان ە
بدل الهواء فلا لما راى المقابل **فصل في المحسوسات المشتركة**
وفي الحس المشترك وفي الصورة والفكرة والذاكرة والوهمية المحسوس المشترك
هو ما يدركه جميع الحواس او اكثرها منا بواسطة محسوسه الخاص وذلك مثل المقادير
والاوضاع والاعداد والحركات والسكونات والاشكال والقرب والبعد
وما يجري مجرى ذلك ويختلف الحواس الخمس في ادراك هذه المحسوسات المشتركة
فبعضها يدرك جميعها وبعضها لا يدرك جميعها وشبه ان يكون ادراك النفس

لا مثال هذه المعاني بواسطة الوهم او الفعل الا ترى ان البصر يدرك بحركة يسيرة جولته
نصف كرة العالم بسبب قبول الاجسام للانقسام الى غير النهاية لكن الاقسام
التي يتعرض في آلة البصر وان كان فرد وانما متناهية تباين المحسوس في ذاته
في الصغر والكبر فان الكبير من تلك الاجزاء لا يكون مثل الكبير في ذات الارض مثل
كالشمس بل كالفلك بل كالهواء الفسيح فاذن مثل هذا انما يدرك مقداره
بضرب من الاستدلال الا ترى ان السكران لا يرى الهواء ولا يرى البعد بينه
وبين سطح مثلا وذلك كله بسبب الغمور الذي يلحق ما به يتم الابصار واعرضه
عن الحواس الظاهرة كاللمس والسبب فان السمع والشم لا يدركان الاشكال
والمقادير استغراق اشكال المشموم مثلا بمقداره ووضعه الا انه ومن الحواس
الباطنة الحس المشترك وهو القوة التي تتادى اليها المحسوسات كلها من طرق
الحواس الظاهرة والحواس الظاهرة كالرواضع لها والمحسوس يكون محسوسا
بالحقيقة اذا حصل فيه والدليل على وجود هذه القوة انه لو لم يكن للنفس قوة
واحدة بها يدرك الملون والملموس معا لما كان ان يعتبر ان هذا الملون غير الملموس
ويجب ان يكون هذه القوة جسمانية حتى يحصل فيها الاجزاء كما بين في باب
الادراك ولو لم يكن اجتمع في قوة واحدة من النهار التي لا تعقل لها المسايرة
بشهوتها الى الحلاوة مثلا ان شيئا صورته كذا هو حلو لما كانت تادرانه تهيجت
بالكلية كما انه لولا ان عندنا ان هذا الابيض هو هذا المغني لما كنا اذا سمعنا غناءه
اساعه ولا يصح ان يكون مجمع هذين مثلا عند جوهر النفس اذ النفس لا تفعل
لها بذاتها وانما جميع افعالها بقواها التي مثلا انما تبصر بالعين فقط لان
تتادى من العين اليها الصور المرئية مكررة فكذلك يدرك ان الشي الحلو هو كذا
بقوة اعني ان النفس ليس لها ان تحكم الا بقوة فلهذا ليس يكفي اذا ابصر بالبصر
وشم بالانف في ان يحكم بان هذا المشموم ذلك المرئي فان الحاكم يجب ان يكون
قوة وهذه القوة هي الحس المشترك وبهذه القوة تستدل النفس على الطعم الشم
هذا وعدمه انه ليس يجب ان يكون الحاكم عنده الصورة المحسوسة كما انه اذا اثار الا
الابصار الشهوة لم يجب ان يكون القوة الشهوانية دراكة بل يصح ان يكون النفس مدركة

الطعم واللون بالذوق والبصر ثم يحكم قوة اخرى بان هذا الطعم لهذا اللونه وايضا فان الدوار يكون بسبب هذه القوة والقطر من المطر يرى كانه خط بسبب هذه القوة فانه قبل انمحا اثر القطر المتقدم يرد عليها اثر قطر اخر فيرى كانه خط مستقيم ولذلك مايرى على الدوام من دايره يحدث عن نقطة فيها فان البصر اذا زالت عن محاذاته غير يبطل ادراكه له وعثل الاشباح الكاذبه و سماع الاصوات الكاذبه التي يعرض لمن نيف حسه الظاهر او للمعض عنه وكذلك التخيلات التي يقع حتى كانه يكون مشاهدا والمنامات توقع يقينا بوجود هذه القوة وكان النفس يصح لها ان يكون معرضه كما يحصل في الحواس الظاهر ولا يصح ان يكون معرضه عما يحصل في الحس المشترك وادراك الاشخاص المحروسه لا يكون الا بهذه القوة وهي المسماة باللوح وما لم يعلم انك ابصرت لم يكن الابصار بالحقيقة والقوة التي بها تعلم انك ابصرت غير القوة الباصره وتلك القوة ليس يجب لها ان تحصل عنده صور المبصرات وهذه القوة مرتبه في مقدم الدماغ وورا هذه القوة القوة المصوره وهي القوة التي بها يستحفظ النفس ما يحصل في الحس المشترك ليس من شان المصوره ان يدرك النفس بواسطتها شيا والا لكان جميع محفوظ الانسان نصب عينه دركه داما والدليل على ان هاتين القوتين مركزهما حيث ذكرنا انه اذا الحوج هذا المكان افه تعرض حالها وانت تعلم ان في طبيعه الانسان تركب المحسوسات بعضها الى البعض وتفصلها لا على الصوره التي وجدناها من خارج ولا مع تصديق بها فهنا قوة تفعل ذلك ومن شانها بالطبع ان تعمل فقط ولا يدرك لا عملا منتظما وانما كان كذلك ليستعملها النفس على اي نظام يريده فانه لو لم يكن كذلك لكان امر اطبعا مفتش وايضا ليكون للانسان تعلم جميع الصناعات فانه لولا هذه لكان الانسان مطبوعا على ان يكون فعله فعلا واحدا كسائر الحيوانات وهي آلة للنفس العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري وهي في ذاتها وطبيعتها ان تركب وتفصل فقط واذا استعملها النفس في امر عقلي سميت مفكره فكلما لها ان يكون اذا استعملها

النفس بواسطة القوة العقليه وذلك لان طبعها ان تركب وتفصل من دون نظام فاذا استعملها النفس فيها عما هو طبيعي لها فيحمى الروح الحامله لها بهذا السبب فيادر الادر الذي يحدث بسبب تغير مزاج الروح الى القلب فيالم واذا الكت على فعلها الطبيعي سميت متخيله والنفس يدرك ما تركبه هذه القوة وتفصله من الصور بواسطة الحس المشترك وما تركبه من المعاني بواسطة القوة الوهميه وهنا معان لا يدركها الحس كالمعنى الذي ينفر الشاة عن الذئب مثل الناشيه والشكليه والعدديه لا مجرده بل مأخوذه مع شخص محسوس منتشر ولا محاله ان النفس يدركها بواسطة بدنيه هي القوة التي سميناها ولها خزانه هي القوة الحافظه ومعدنها مؤخر الدماغ ولذلك اذا وقع هناك افه وقع الفسا فيما يختص بهذه المعاني ويسمى هذه القوة ذاكره لانها سريعة الطاعة للنفس في الاذكار وسبب التذكر هو ان النفس اذا ادركت شيا وحصل ذلك الشيء مع المعنى المقترن كان به والنسبه بينهما المستخزنه في الحافظه والمصوره ثم تتصرف المتخيله في احدى هاتين القوتين باستعراض ما فيهما وعرضه على النفس ادركت النفس ما يعرضه عليها فتدرك ما بين المعروض عليها وبين ما كانت النفس ادركته مع المعروض عليها من النسبه والمعنى بمعاونة القوة الحافظه التي يسمى ذاكره وهذا كما يدرك النفس صورة معلم فتذكر مع ادراكها لها وجعا او حالة اخرى شاهدتها مع المعلم والكونها هو الذكر بعينه وقد يكون الاستدامن المعاني الى الصور واما التذكر فهو الشان وحده وهو يشبه الرويه من وجه ويخالفه من وجه فان النفس عند الرويه ربما يرد عليها سنحه فتستعمل القوة التي تركب وتفصل في استعراض ما في خزانة الحفظ لتحصيل الوسط وربما تستخدم النفس هذه القوة في استعراض ما في الحافظه فيقتدح لها في هذا الاستعراض اوساط تتبعها نتايج وعند التذكر تستعمل هذه القوة في استعراض معنى من المعاني المخزونه في الحافظه ليوصل من ذلك المعنى الى ما ورد عليها من الصور بعينها او يستعملها في استعراض صوره

معان المصورة فيتوصل منها الى ادراك معنى قد شاهدته معها مثلا كا[ن] رجلا
قد رايناه في مكان ويكون المكان منسيا وعندنا فيطلب صفات ذلك الرجل
المحفوظة عندنا فيحصل تلك الصفات كحد اوسط تعرف به المكان الذي رايناه
فيه الرجل فبهذا الوسط لاشترك في تذكر المكان كل احد والوسط الذي عرف به
المجهول هو واحد عند كل احد والخواطر سببها تصرف القوة المفكرة وتركيبها
المعني مع الصور ولا نهاية لها الاكباب على هاتين الجانبتين فان الخواطر تكون
متصلة واما علة خاطر فيصعب حصرها فربما كانت العلة الاولى امرا من المشاهدات
او غير ذلك

فصل في بيان العقل النظري والعملي واحكام للمفكرة وساير الحواس الباطنة وكيفية اكتساب السالح والصنائع

ان النفس الانسانية التي ذكرنا انها واحدة وتتصرف في هذه القوى تقوى على
ادراك المعقولات وعلى التصرف في القوى البدنية بالطبع لا بالاكتساب
وليس حقيقة النفس انها تقوى على هذين فان القوة معنى عدمي والنفس موجودة
بالفعل ولو كانت حقيقة النفس امرا بالقوة لما كان لها ان تفعل فيجب ان تقوى
على هذين بامر غير ذاتها بل بهيئتين فباحدهما تقبل النفس على مفيد الصور
المعقولة التي هي من بعد وهذه الهيئة تسمى عقلا نظريا وبالاخرى تقبل على البدن
وتتصرف في قواه وتسمى عقلا عمليا لانها بها تعمل النفس وانما تسمى عقلا لانها
هيئة في ذات النفس لا في مادة وهي العلاقة بين النفس والبدن وليس من شانها
ان يدرك شيئا بل هي عمالة فقط ولا يمتنع ان تكون العلاقة بين النفس
والبدن بقوة لها بدنية وهذه القوة ربما كانت بالفطرة متصرفة على مثال
العقل النظري فتسوس البدن في قواه بحسبه ولا محالة يكون بهيئة اخرى في هذه
الهيئة وتسمى هذه الهيئة اذا كانت تحمل الصفة المذكورة ملكة فاضلة وربما
كانت هذه الهيئة مذعنة للقوى البدنية فيكون كانها مسوسة من جهتها وجميع القوى
مطيعة للنفس بالطبع والنفس تتصرف في القوى البدنية بواسطة هذا العقل العملي
وتطيعها القوى ما دامت موضوعاتها صحيحة المزاج معتدلة الطبايع
فاذا خرجت عن حد الاعتدال تشوشت افعالها وان لم يقدر العقل العملي على
سياستها وحدث الجنون والهوس وغير ذلك من الامراض النفسانية والنفس بالطبع
قوية بواسطة القوة المفكرة قوية على ادراك الصناعات كلها ولكنها لا تقوى
بالطبع على ان تعمل دائما جميع القياسات صحيحة بالفعل ولا ان يعرف جميع
الصناعات بالطبع ولكن ذلك لها بالاكتساب الا ان يكون النفس في غاية
الشرف ولعله يعز وجودها والنفس قوية على ادراك جميع الصناعات والعلوم
وان كان في قوتها عليها تفاوت وتباين وكل ما كان قويا على اشياء كثيرة
فحصول بعض تلك الاشياء له دون بعض بزيادة استعداد والاستعداد
يكون مع وجود مادة او امر مادي وهذا هو القوة المفكرة وهي التي بها تستعد
النفس في الاصل لاكتساب جميع ما في قوتها ان يكون لها وبهذه القوة ايضا تستعد
تمام الاستعداد لشيء دون شيء فان الاستعداد دون شيء فان الاستعداد التام
هو من الامور الحادثة وكل حادث فانه يحصل بواسطة الحركة والحركة بواسطة
الامور المادية وباختلاف خلوص هذه القوة يختلف الاشخاص الناس في جودة
الطبع وفي الحدس وجودة القريحة والبلادة والذكاء واستنباط الصناعات
وكل ذلك لاختلاف في مبدا هو النفس بل يقول ان النفس لا يمتنع عليها
وجود جميع المعقولات فيها معا حتى الاضداد بعد اكتسابها ولكنها ممنوعة
بهذه القوة فتمنعها ان يدرك جميع المعقولات معا فتستعين بها
استكفا فالنفس الا لانه تعدها لقبول شيء دون شيء وليس الامر في العقل
كالامر في الهيولى فان كثيرا من الصور يمتنع وجودها معا في المادة اذ ثم تعد
الهيولى بعدها لقبول شيء دون شيء واما ههنا فهذه القوة تمنعها من ان يعقل
جميع المعقولات معا فهي معدة بالعرض واما حصول صورة الصناعة
بعد ادامة الفعل او النتيجة بعد القياس فانما يحصلان لها من عند واهب الصور
لا محالة اذ الاجسام والصور الجسمانية لا يفيد ان وجود الما ذكرنا وبالجملة
فان المحسوسة والمتخيلة والمتوهمة والمعقولة امور مجردة عن موادها ضروريا
من التجريد ولا يصح ان يكون البياض او الحرارة مثلا تفيد ان البياض والحرارة
الموجودين من الة الحس او في العقل التجريد الذي يخص كلا منهما والا كان البياض

والحرارة وهما بالقوة مجردان عن المادة تجردان عن المادة تجرد ان انفسهما بالفعل
عن المادة فان الموجود منهما في الاعيان بالقوة مدرك فيجب ان يكون البياض مثلا
من حيث هو محسوس وله نحو من التجريد او متخيل وله نحو من التجريد او معقول وله نحو من التجريد
امرا يجود عن البياضية فيكون مفيد صورة البياضية في البصر او في الخيال
او في العقل امرا غيرها وعلى انك قد عرفت وجوب تناهي العلل فيجب ان
يكون معيد البياض في الجسم المحسوس هو بعينه مفيده في البصر او في الخيال او في العقل
كما ان مفيد النيران كلها واحد والاستعداد التام الذي يحصل للنفس بواسطة
المفكره كالاستعداد التام الذي كان يحصل للهيولى واماطه الموانع فبعض
حركات القوة المفكرة تعد النفس لقبول بعض الصور من عند واهب الصور
بواسطة العقل النظري دون بعض بل هذا الاستعداد يتم بجميع الحواس الباطنة
وانضمامها الى النفس بالكلية ومثال هذا ان من يتعلم الهندسة يتوفر بجميع
حواسه الباطنة وما يحتاج اليه من الحس الظاهر على تأمل الاشكال في اللوح
ليخلص للنفس جميع هذه القوى منجذبة تحت حكمها فيستعد حينئذ الاستعداد
التام لقبول المطلوب وكذا حال المعلم في التعليم فانه يستعمل حواس المتعلم
وقوته المفكره بما يريد تعليمه ثم اذا حصلت صورة الصناعة في القوة
النظرية ساست النفس بواسطة العقل العملي الحواس الباطنة بحسب تلك
الصورة حتى يصير تلك المعقولة متوهمة فاذا تكرر من الحواس الباطنة النفس
على حكم النفس بحسب تلك الصورة الحاصلة في العقل اعني صورة الصناعة
حصلت لهذه القوة هيئة اذعانية فيصير مهارة وذلك لان هذه القوى مجاذبة
بالطبع مطيعة للنفس بالطبع تصرفها كيف شاءت فاذا حصلت في النفس
صناعية حديثة في القوى البدنية ايضا هيئة اذعانية وذلك بتكرار النظر
او العمل فيحصل بهذه الهيئة للقوى طاعة اتم للنفس ثم انك كما تتعود الانشاء
الكتب يحصل في اليد هيئة تقتدر بها النفس على الكتب من دون روية فيكون
تكرار العمل السبب في ان تستعد القوى البدنية لقبول هيئة المهارة في الصناعة
اولا فعلا ولا بان يصير سببا للمهارة من فعل اخر مثله واعلم ان الصور والمعاني

المنكره يدركها النفس بواسطة الحس المشترك والوهم فما لم ينقش في هاتين
القوتين لم يدركها النفس وتلك الصورة المنتقشة فيهما لا يصح ان يكون قد
انتقلت من الجانبين الى هاتين القوتين اذ الاعراض لا يصح عليها الانتقال
ولا ان يكون قوة جسمانية افادتها واوجدتها اذ الاجسام لا توجد شيئا
بل الحال في ذلك كالحال في الحرارة التي يدركها اللمس ويحصل في آلته من عند واهب
الصور ثم اعلم ان النفوس الفلكية مستغنية عن الحواس الظاهرة في استفادة
هذه الصور اعني المتخيلة والمتوهمة من المفارق والنفس الانسانية ما لم تقتنص
هذه الصور اولا من الحواس الظاهرة لم يقدر على استعدادها متخيلة ومتوهمة
من المفارق وبهذا يقصر نفوسنا عن رتبة نفوس الافلاك **فصل**
في احكام للمفكره والوهم وفي النوم واليقضه والرؤيا قد قلنا
ان هذه القوى لنفس واحدة ومبدأ واحد بمعنى الملك وانها خوادم لها
وتبين ذلك انا نعلم يقينا تسهيل بعض هذه القوى لبعض وكل ما كان كذلك
فانه يجب ان يكون هناك رباط اذا استعملت النفس احدى القوتين اشتغلت
عن الاخرى عن فعلها اذ لو لم يكن المحل مشتركا ولا امر يجمعها ونحن نرى ان الاحساس
شئ الشهوة وسنزيد في بيان هذا واما انه كيف يكون للنفس قوى كثيرة فمثل
القوة التي هي طبيعة الماء تتبعها البرد والرطوبة والثقل واستدارة الشكل
فكذلك هذا المبدأ الذي هو النفس يتبعه هذه القوى وكما انه تعدم من الماء عند عدم
طبيعته الكيفيات التي ذكرنا فكذلك تعدم عن الحيوانات عند عدم مبدئها هذه
القوى وعند اعراض المبدأ عن قوة عدم فعلها عرفنا ذلك بالبرهان والنفس
اذا اشتغلت بالامور الباطنة لم تستثبت المحسوسات الظاهرة حقها من الاحساس
وكذلك بالعكس والقوة المفكرة من شانها المحاكاة فتارة تحاكي مزاج موضوعها
وتارة تحاكي ما في العقل من المعقولات وهي مستعلية بحيث لا يقدر الحس وحده
على زمها ولا العقل وحده على ان الحواس الظاهرة اقوى في زمها فاذا وجدت
غفلة من العقل بسبب من الاسباب احدثت في التركيب والتفصيل واستخدمت في
ذلك الحس المشترك بحيث يعجز الحس الظاهر من ايراد ما يدركه على الحس المشترك وكذلك

اذا وجدت فرصة من بطلان الحواس الظاهرة بالنوم وبغيره لم يطع العقل فتعلت فعلها
الخاص واذا غلبت السودا على مزاج الدماغ بحيث يمنع الروح الباطن من الانبساط
او تضعف حركاتها استغلت هذه القوة واستخدمت الحس المشترك فان الحس المشترك
من شانه بالطبع قبول الصور سوا ورد عليه الحواس الظاهرة او من الحواس الباطنة و
حينئذ لا يدرك النفس ما يحصل في الحواس الظاهرة لاشتغال الحس المشترك بالقوة
المذكورة بل يدرك النفس ما في الحس المشترك مما اوردته القوة المتخيلة عليه
فلهذا ربما لا يبصر المجنون ما بين يديه وانما يتخيل امورا حاصلة في الحس المشترك ويجوز
ان يكون تصرف هذه القوة في الامور المحفوظة صورها ومعانيها تعد النفس لقبول
الغيب كما يعدها الحد الاوسط لقبول النتيجة واكثر ذلك يكون في حال النوم وقد
يكون بسبب استعداد النفس لقبول الغيب سبب غير هذه القوة فلا يكون ○
مانعة والمشاهدة تدلنا على وجود المنامات الصحيحة والامر في النتيجة ايضا صحيح
عندنا بالمشاهدة والا فلا برهان على ان الفكرة يودي الى تحصيل النتيجة واما المنامات
المحتاجة الى التعبير فالسبب فيها استيلا هذه القوة فاذا حصلت في النفس
مثلا صورة رجل لم يكن لهذه القوة من الشان ان يلقي في الحس المشترك
صورة ذلك الرجل قدر ما يحفظ في القوة الحافظة بل ياخذ القوة المتخيلة
في محاكاة صورة الرجل بصورة اخرى من شانها ان يحاكيها بها فلهذا اختلف
الاحكام هذا ان كان المستفاد من الغيب يكون صورة جزئية يحصل في الحس
المشترك من عندها بعينها ويجوز ان يكون الصورة المستفادة معقولة فيحاكيها
المتخيلة بانواع من المحاكيات مختلفة في تعبير الرويا اذ لكل نفس خاصية في
المحاكاة وليس لكل ما يرى في المنامات تاويل فان جميع ما يرى في المنام
ويوجد في الاعيان موجود عند نفوس الكواكب لاسبابها المتقدمة الموجبة
فينتقش ما هو مقدر ان ينتقش في نفوسنا ويوجد في الاعيان ما هو مقدر ان
ان يوجد فيه ببعض ما ينتقش في نفوسنا يكون بامر مستقبل وبعضه لا يكون
به وهذه القوة اعني المتخيلة غير موجودة الا في الانسان والدليل على ذلك
ان الافعال الصادرة عن الحيوانات الاخر يصدر على نمط واحد لا يتغير فهي الهامية

كما تبني العنكبوت بيته وكل طاير عشا على مثال واحد ولهذه القوة مناسبات
في شخص شخص من الانسان مختلفة واستعدادات متفاوتة وادراك الغيب
الذي يكون للمجانين هو بسبب بطلان الحس الظاهر لما ذكرنا فيكون حال الانسان
في جنونه حال النايم والخايف اذا تخيل امرا محالا فهو ايضا مجنون الا انه جنون
غير الراسخ ويكون بسببه فساد مزاج الدماغ التابع للخوف وقد يستحكم ويتحول
ان اليقظة حالة يكون النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة من ظاهرها
بالارادة فيكون النوم عدم هذه الحالة وهو ان يكون النفس معرضة عن
الجهة الخارجة الى الجهة الداخلة وذلك اما ان يكون لكلال عرض لها من تلك الجهة
بضعف الروح الحاصلة للقوى والروح كما ستعلمه جسم لطيف بخاري
واما ان يكون لمهم عرض لها في تلك الجهة كاشتغالها بالهضم او بانضاج
الفضل او لعصيان الالات اما الذي من الكلال فان يكون الروح قد تحلل
وضعف فلا يقدر على الانبساط فيغور ويتبعها القوى النفسانية
اذ وجود هذه القوى في الروح وسبب الكلال قد يكون من الحركات البدنية
وقد يعرض من الافكار ومن الخوف في الافكار ربما ينوم بان يسخن الدماغ فيجذب
الرطوبات اليه لان كل موضع يسخن من البدن يجذب اليه الرطوبات وكذلك
الحال في شعلة السراج والسبب فيه ضرورة الخلا فيمتلي الدماغ بالرطوبة وينوم
بالترطيب ويثقل الروح ويعجز عن الحركة وقد يكون بانسداد المنافذ واما الذي
لمهم لها في باطن فلما ذكرنا من انضاج الفضل وغيره والذي يكون من جهة عصيان
الالات فان يكون الاعصاب قد امتلات وانسدت من ابخرة وفضلات
فلا ينفذ الروح في منافذها وقد يكون لجمود الروح ونقول ان الوهم يدرك الامور
من وجوه فمنها المعنى مثل الطفل عند ما يولد في تعلقه بالثدي واذا قل تكاد يسقط
تعلق بمتمسك واذا تعرض لحدقته بالقذى اطبقها والسبب في ذلك مناسبات
والهامات بين نفوس الحيوانات كلها وبين مباديها والعنايات التي ذكرناها
وذلك ايضا موجود في الحيوانات الاخر كحذر الاسد عن حيوانات كثيرة قبل ان ○
شاهدها فهذا وجه ووجه اخر يجري مجرى التجربة وذلك ان الحيوان اذا اصابه

الم اولذة او نافع حسي او ضار حسي مقارنا للصورة حسية فارتسم في المصورة
صورة الشيء وصورة ما يقارنه وارتسم في الذكر معنى النسبة بينهما فاذا لاح
للمخيلة تلك الصورة من خارج افترض لها ايضا الصورة المحسوس النافعة
والضارة والنسبة بينهما كما بينا في باب التذكر واحست النفس بجميع ذلك
معا فيرى المعنى في الوهم ويرى الصورة في الحس المشترك ولهذا يخاف الكلب
المدر ويحب وذلك على سبيل الانبعاث لا على سبيل الروية وقد يكون ○
في الانسان على سبيل الروية وقد يكون على سبيل الانبعاث وللوهم احكام
اخر وذلك بان يكون للشيء صورة يقارن معنى وهميا في بعض المحسوسات
وليس يقارن ذلك دايما وفي جميعها فيلتفت مع وجود تلك الصورة
الى معناها كما يرى المرة صفرا والعسل اصفر فيحكم بان العسل مر والوهم
هو الحاكم الاكثر في الحيوانات ويجري من ساير الحيوانات مجرى العقل من
الانسان وهذه القوى تدرك الامور مخصصة بعوارض شخصية كالمقادير
المعينة والعوارض المشخصة غريبة عن الانواع فاذن يدخل بواسطة قابل والقابل
هو المادة فاذن هي يدرك بواسطة المادة فعلها اذن بالمادة وكل شيء
يكون فعله بالمادة فوجوده فيها فوجود هذه القوى في المادة

فصل في القوى المحركة

والحيوان ما لم يشتق اشتياقا ما الى شيء متخيل او محسوس
او معقول وبالجملة مدرك شعر بادراكه او تخيله او لم يشعر به لم ينبعث
الى طلبه بالحركة فان الشيء قد يكون متخيلا ثم لا يكون شعور بانه متخيل كما
ذكرنا في باب الغاية فيجب ان يكون للحيوان له قوة بها يشتاق النفس ومتى
عدمت تلك القوة لم يكن للنفس شوق كالحال في ساير القوى فمبدأ الشوق
ادراك والدليل على ان الشوق هو غير الادراك ان الناس يشعرون بما يكون
ويختلفون في الشوق والشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى حتى يكون اجماعا
فالقوة الاجماعية ايضا موجودة اذ قد يكون شوق ولا اجماع ومكان ○
هاتين القوتين في القلب فاذا صح الاجماع اطاعت القوى المحركة التي ليس لها
تشنيج العضل وارسالها والحال في الفكر هذه الحال الا انه اذا اشتاقت

النفس الى مثله واجمعت مع الاجماع عمل القوة المفكرة والقوة الشوقية
من شعبها القوة الغضبية والقوة الشهوانية فالتي تبعث باشتياقه
الى اللذة هي الشهوانية والتي تبعث باشتياقه الى الغلبة ودفع المنافي
فهي الغضبية والخوف والغم والحزن من عوارض القوة الغضبية فان النفس
اذا انخزلت وضعفت بعد تصور حسيا او عقليا حدثت هذه الاعراض
واذا لم يتحرك قويت وطلبت الدفع والغم يعرض من غضب لشيء غير مقدور
على دفعه والفرح الذي من باب الغلبة لهذه القوة ايضا والحرص والنهم
والشبق للقوة الشهوانية ولهذا تفصيل مذكور في كتاب الشفا وهذه
اعراض تعرض للنفس وهي في البدن ولذلك يستحيل معها امزجة الابدان ○
وقد يتغير الامزجة بتبعها هذه الاعراض فمن الناس من يسحنه سحنة مغضب
وفيهم من يكون كانه مذعور ولكن ما يعرض للنفس بمشاركة البدن منه ما يكون
للبدن اولا ولكن لاجل انه ذو بدن ومنه ما يكون بينهما بالسوية فالنوم واليقظة
وامثالهما ما يعرض للبدن اولا ولاسبابه للنفس واما الشهوة والغضب
فللنفس اولا من جهة ما هي ذات بدن واما الالم فان العارض منه موجود
في البدن لانه تفرق الاتصال وتغير المزاج من احوال البدن وايضا موجود
في الحس الذي يحسه من جهة ما يحس لكنه بسبب البدن وكذلك الغم والغضب
من حيث هما انفعال من الانفعالات النفسانية فانه يتبعها انفعال بدني مولم
مثل اشتعال حرارة وغيره وذلك ليس نفس الغضب بل امر يتبع الغضب
كما ان التخيل قد يتبعها انتشار بعض الاعضا وليس ذلك بسبب استحالة وبخار
تكون بل لطاعة المواد والعنصر لجوهر النفس وللتصورات التامة التي لا يشاب
بتصور شيء اخر وسيان يكون حدوث العين بهذا السبب وقد تبين ○
جميع القوى الحيوانية جسمانية وذلك لان فعلها يصدر بواسطة الجسم
وكل ما يصدر عنه الفعل بواسطة الجسم فتشخصه به فوجوده فيه فلا بقا لها
بعد البدن

فصل في العقل والمعقول

قد عرفت بالمشاهدة
ان الانسان له ان يدرك المعقولات وان يتصرف في القوى البدنية ولا محالة

لقويتين منها على ما عرفته فالذي ينصرف في البدن هو العقل العملي والذي يدرك
المعقولات هو العقل النظري والافضل للنفس ان يكون العقل العملي تابعا
للعقل النظري سائسا جميع القوى البدنية ولا محالة ان ذلك بهداية وفطرة
فاضلة تسمى الملكة الفاضلة وقد ذكر انه يمكن اكتساب هذه الهيئة واعلم
فلا يمتنع ان يكون مكتسب هذه الفضيلة قد سبق الاكتساب فيه فطرة صحيحة
فكانت مغمورة بالعلايق البدنية فازيلت عنها وان اختلاف الاشخاص
في هذه الفطر يكون سبب التفاوت في النفوس واما العقل النظري فلا محالة
بريء من المادة اذ قد عرفت ان المعقولات لا يدرك بالاجسام وقواها
ثم ان النفس الانسانية تشعر بذاتها فيجب ان يكون وجودها عقليا كما عرفته
فيكون نفس وجودها نفس ادراكها لذاتها فلهذا لا تعزب عن ذاتها البتة واما
شعورها بذاتها فليس نفس وجودها فلهذا قد لا يشعر بانها تشعر بذاتها فان
المحال في شعورها بذاتها كالمحال في ادراكها لساير الاشيا المدركة
من خارج ومما يشهد بتجرد النفس عن المادة انه لو كانت تشعر بذاتها بواسطة
آلة يستطيع فيها اثرها لكان المشعور به غيرها بالعدد على ان هذا مستحيل فانه اذا
كان المعنى واحدا والقابل واحدا كان جميع الاحوال واحدا فلم يكن هناك
نفس اصلية واخرى اثرها في مادة واحدة ولهذا كان الحس لا يحس ذاته
ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال فلو كانت القوة العقلية انما تعقلها
باستعمال الالة الجسمانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها ولا آلتها وان لا يعقل
انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة ولا بينها وبين آلتها آلة ولا بينها
وبين انها عقلت آلة لكن التالي محال فان قيل ان النفس موجودة في آلتها
وكل ما يوجد في آلتها فانها يدركه كان الجواب ان النفس ان كانت موجودة
في شيء فانها موجودة في مادة يصير تلك المادة بعد وجود النفس فيها آلة
لها واذا كان كذلك لم يكن موجودة في آلتها ومما يبين سرعا ان للنفس قوة
مفارقة وهي المسماة بالعقل انها يدرك اشيا يمتنع وجودها في الجسم
كالضدين معا وكالنور والظلمة معا وكالعدم والملكة معا واشيا كثيرة

من هذا الجنس فلو وجود مثل هذه الامور في النفس على الوجه المذكور يمكننا ان نحكم بانه
لا وجود لشيء من هذه الاشيا في الاجسام وبالجملة فالمعقول هو المجرد عما هو
فيجب ان يكون هذا الموجود اما في الاعيان واما في العقل ولا يكفي وجوده في الاعيان
عند ادراكه فيجب ان يكون له وجود مجرد عن المادة في النفس فلو وجود في قوة
جسمانية لم يكن وجوده وجودا عقليا او معقوليا ومعلوم ان الوحدة المطلقة
لا يمكن ان يدرك بجسم والا كانت لها اجزا فان قيل ان الوحدة يحمل على الجسم
لكان الجواب ان الوحدة المقدارية لها اقسام بالقوة واما الوحدة المطلقة
المشروطة فيها انه لا قسم لها لا بالقوة ولا بالفعل فانها مجردة ومما يقنع
في ذلك ان الحواس اذا ادركت محسوسات قوية كالعين اذا ابصرت الشمس
ضعفت عن ادراك ما دونها كما يعجز عن ادراك الكواكب بالنهار والامر
في العقل بخلاف هذا والمعقول القوي هو ما وجوده قوي اذ قد علمت ان
معقولية الشيء وجوده من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده لغيره
كان معقولا له واذا كان وجوده لذاته فهو معقول ذاته واقوى الموجودات
فهو اقوى في باب المعقولية ومما يقنع به ايضا ان الشيخ يضعف جميع قواه
الا العقل على ان هذا اقوى مما تقدم اذ لم نذكر هناك العلة في ضعف القوى
عند ادراك المحسوسات القوية بل عرف بالاستقرار والكبرى غير واجبة واما
ههنا فمعلوم ان السبب في ضعف القوى ضعف موضوعاتها وسبب ضعف
الموضوعات الشيخوخة ولا محالة ان السبب فيه انفعال يعرض للمادة يتبعه
تغير المزاج وان الانفعال اذا اقوى افسد المنفعل وقد عرفت ان مفيد
الوجودات لا يصح ان يكون جسما فمخرج العقل من القوة الى الفعل امر ليس بجسم
ومثل هذا اعني ما ليس بجسم يجب ان يكون عقلا بالفعل والا كان معقولا لا
بالقوة لكن المجرد معقول بالفعل وذلك لانه اما ان يحيل الصورة المخيلة
بذاتها معقولة وهذا محال فان ما هو بالقوة شيء لا يحيل بذاته الى ما هو فيه بالقوة
واما ان يكون جسم آخر يخرجه من القوة الى الفعل والاجسام كما عرفت حالها
وايضا فان الجسم يفعل بنسبة وضعية كما عرفته وليس الى العقل نسبة وضعية

ثم قد عرفت ان الاجسام كلها بالقوة معقولة فيحتاج الى غير يخرجها الى العقل في
كونها معقولة وسوا كانت الاجسام واحدة او كثيرة فانها محتاجة امر هو
بالفعل معقول لوجوب تناهي الاجسام وايضا لوجوب تناهي العلل فاما لو تعلمنا
ان البياض المحسوس مثلا علة للمعقول من البياض وجب ان ننتهي هذه العلل الى
المعقول بذاته فان قيل ان وجود البياض او الجسم في الاعيان علة لوجودهما
العقلي كان الجواب ان الكلام في وجودهما كالكلام فيهما في ان ما هو بالقوة معقو
لا يخرج الى الفعل في المعقولية وايضا فانه ليس جسم اولى بان يخرج اخر الى الفعل
من غيره لا بل اقول ان الصور المعقولة اقدم في الوجود من الاجسام لانها
لا يحتاج في وجودها الا الى العقل والعقل اقدم من الجسم لان الجسم متعلق الوجود
بالسبب المجرد وبالمادة والصورة وكل وجود اكثر فهو اشد باجزاء واذا كان
كذلك لم يصح ان يكون جسم لوجود عقل او صورة جسمية او مادة او صورة
عقلية فتبين من هذا ان الافكار والتاملات معدات للنفس والخوف
يعرض بعرض من غلبة ضعف القوى الحيوانية وخروجها عن طاعة النفس واتباع
النفس اياها كما وصفنا في حال الجنون عند تغير مزاج الدماغ من العلل الدماغية
والسبب الاول في جميع ذلك ان بعض القوى تشغل النفس عن بعض لا الضعف
في العقل فقد عرفنا بالبرهان ان العقل مفارق ولانه اذا اراد الانسان ان يعقل
ما في عقله جزويا حتى يمكنه ان يعبر عما فيه لم يتم الا بواسطة هذه القوى البدنية
وفرق بين ما يعمل بالة وبين ما يعمل في آلة وغلط البراهين في اثبات هذه
القوى مثل ما ذكرنا في كتاب البرهان وهو كل جسم مولف وكل مولف فله مولف
والاعدام التي ليس لها نحو من الوجود لا يتصور لها عقل بالفعل اذ العقل
بالفعل يكون المعقول منه لوازمه ولا بد في الفعل المطلق عدم وكل ما يكون
بالفعل على الاطلاق لم يصح ان يكون قابلا فان القابل لا يخلو عن مقارنة
ما بالقوة وهو المادة فلهذا وجب ان يكون النفس الانسانية متعلقة بنحو
امن التعلق بالمادة والقوة العقلية قبل ان يتصور المعقولات فانه
على اوجه فقد يستفاد بالاكتساب النظري وقد يستفاد بالبدنية وهي الاوليات

ولكل من هذين القسمين انواع من التصور فالاول ما يكون في النفس بالفعل
منفصلا منتظما وربما كان ذلك التفصيل والنظام غير واجب بل يصح
ان يتغير مثاله كل انسان حيوان فانه يمكن ان يتصور هذا المعنى وهو شي
واحد على هذا الترتيب وعلى غير هذا الترتيب كما يقول الحيوان محمول على
كل انسان والمعقول على هذا الوجه لا يحصل في امر جسماني وانت
تعلم ان المعقول من هذين النحوين امر واحد والثاني ان يكون قد حصل التصور
في النفس معرضة عنه اذ ليس في وسع النفس في هذه الحياة ان يعقل شيئا من
مشترك الخيال والخيال لا يحصل جميع الاشيا معا ومن المعلوم انه لا يمكننا ان
يعقل شيا الا وسنشرك الخيال فيه له ايضا بحيث يكون الادراكان ادراكا واحدا
لا ينفك احدهما عن الاخر ليست اقول ان المعقول من حيث هو معقول هو متخيل
ولكنا نتخيل ما له حكاية خيالية كالاشكال الهندسية ونتخيل اسم ما لا حكاية له خيالية
كاسم واجب الوجود بذاته فاذا ضعف الخيال او بطل لم يمكنا ان نعقل شيئا
مما نعقله ايضا لا ان العقل يضعف كما ان انا لا يمكننا ان نحس شيئا في تلك
الحال لان الحس يبطل والثالث مثل ما يكون عندك في مسئلة سئل عنها مما علمته
يحضرك جوابها في الوقت وانت متيقن بانك تجيب عنها من غير ان يكون عندك
ذلك الجواب مفصلا بل انما تفصله بعد ان يحصل لك التصور على الوجه الثاني
وهذا هو العلم البسيط وهو هنا يحصل من عند مخرج العقل من القوة الى الفعل
في العقل فيصير عقولنا بحيث يلزمها التصور المفصل فالذي يلزم المفارقات
من المعقول هو على الوجه البسيط والذي يلزم النفس اذا تصورت بهذا
المعقول البسيط هو ما يكون على الوجه المفصل ونسبة المفارقات الى نفوسنا
كنسبة الضوء الى الابصار فانه يقوي على الادراك وخزانة المعقولات لا يصح
ان يكون جسما اذ لا يحصل في جسم ولا قوة للنفس مجردة عن المادة فان حصول
الصور المعقولة في مثل تلك القوة يجعلها عاقلة لها ولا يصح ان يكون هذه
الصور مجردة موجودة يلحظها النفس اذا شاءت فالحق في هذا اذا اعتبرت
جميع الاقسام ان نفوسنا اذا استعدت تمام الاستعداد بتوسط الفكرة

اقبلت كلما شاءت على المفارق الذي اخرجها من القوة الى الفعل فيفيض عليها من
عنده تلك الصور معقولة مجردة فيكون الاستعداد قبل التعلم ناقصا والاستعداد
بعد التعلم تاما فيكون التعلم الاول كمعالجة العين فاذا صارت العين صحيحة
نظرت متى شاءت الى الشيء الذي منه تاخذ صورة ما واذا اعرضت عن ذلك الشيء صار
معلوما له او محسوسا بالقوة القريبة من الفعل واما ان المعقول من حيث هو معقول
محفوظ فلانك اذا عقلت شيئا واخطرته ببالك مع اسمه او حكاية المحفوظ
علمت ان ذلك المعقول هو معقولها فلو انه عن لخاطرك مع ذلك الخيال والاسم
معقول اخر علمت انه غيرهما كما انه لو خطر ببالك اسم شيء له اسم اخر يحفظهما علمت
انه هو ولو انه خطر ببالك اسم اخر علمت انه غيره وليس بازاء كل اسم خيال ويمكن ان
يكون حفظ مثل ذلك بواسطة القوة المتخيلة والذاكرة بان يحفظ المعاني المعقولة
من حيث كانت ممنوعة في هاتين القوتين فاذا اقبلت عليهما النفس لاحت
لها الصور المعقولة كما لاحت عند التعلم لاحت لها الصور المعقولة كما لاحت
عند التعلم لها وهذا الماخذ اقرب مما ذكرنا فالعقل اذا كانت الصور المعقولة حاصلة
فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل انها يعقلها يسمى عقلا مستفادا
لان تلك الصور مستفادة ممن يخرج العقل من القوة الى الفعل واذا كان معرضا عن
المعقولات سمي عقلا بالملكة وقد يسمى العقل بالملكة اذا حصلت عنده الاوليات
وقيل في تلك عقلا هيولانيا كما عرفته والفرق بين اليقين والمشاهدة ان اليقين
ادراك مع منازعة لقوة اخرى والمشاهدة ادراك بلا منازعة ومشاهدة
المعقولات لا يوجد للنفس الانسانية في هذه الحيوة اذ لا يخلص للنفس من حيث
هو يقين يكون يتمثل الحد الاوسط والمشاهدة ملكة له وان صحبها الحد الاوسط
فكانه غير محتاج اليه وقد يصح ان يوجد لشخص ما

تمت المقالة

ثم لاح لنا بواسطة انها تدرك المعقولات ان لها قوة غير بدنية مفارقة ولاح
لنا بكونها مفارقة مفارقة النفس وعرفنا بواسطة كون النفس مفارقة بقاءها

فصل في ان نفس كل بدن واحدة وان القوى التي احصيناها لها وفي ان النفوس حادثة وفي كيفية تشخص النفوس وفي ان النفوس لا تناسخ

قد عرفت ان النفس امر بالفعل وان القوى يشغل بعضها بعضا ويستعمل بعضها
بعضا وان الاحساس يثير الشهوة والقوة الشهوانية لا تنفعل من المحسوس
من حيث هو محسوس فيجب ان يكون لهذه القوى مجمع اليه تؤدي فعل جميعها
وهو الذي يقول لما احسسنا كذا غضبنا فيكون الذي احس غضب وذلك
اما ان يكون جسم الانسان واما ان يكون جملة اعضائه ولا يصح ان يكون
جملة اعضائه فانه لا مدخل في هذا لليد وللرجل ولا العدد من اعضائه هو الذي
احس وهو الذي غضب فانه لا يكون حينئذ شيء واحد احس فغضب بل معنى ذلك
ان الشيء الذي ادى اليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب لا غير ولا يصح ان يكون
هذا الشيء جسم الانسان بما هو جسم ولا عضوا من اعضائه بل يجب ان يكون
هذا الشيء اما نفسا واما جسما نفسانيا فان كان نفسا فهو المطلوب وان كان
جسما نفسانيا كان الاصل هو النفس واذ قد عرفت من حال قوة قوة انها
ادوات ومن حال عضو عضو انها الات فيجب من هذا ان يكون النفس غير هذه
ونقول ان النفس الانسانية لم تكن قائمة مفارقة للابدان ثم حصلت في البدن
اما اولا فلان شيئا واحدا لا يصح ان يكون مفارقا ومخالطا كما عرفته واما
ثانيا فلان تكثر اشخاص نوع النفس يكون بالمشخصات وهي اعراض غريبة
لاحقة لازمة والاعراض الغريبة يعرض للشيء بواسطة المادة واللاحقة تلحق
بها ابتداء زمانيا فيكون حادثة فيكون قد سبقت النفس مادة واما بالقائلين
المعنى الواحد لا يتكثر بذاته ه ولا يصح ايضا ان يكون جميع النفوس واحدة بالذات
كما يقوله البله انها شعاع الشمس الذي يؤثر في امور مختلفة تاثيرات مختلفة
وذلك لانه لو كان كذلك لكانت كلها عالمة او جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو
ولان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور

الموجودة له في ذاته فلا يختلف فيها والعلم والجهل من الامور الموجودة في ذوات
النفوس فاذ ليست واحدة فهي كثيرة بالعدد فاشخاصها حادثة وكل حادث
فان امكان وجوده في مادة ولولا تلك المادة لما صح وجوده فالمادة هي
التي يترجح وجود النفس على لا وجودها على ما شرحنا في باب القوة والفعل
واما نحو تشخص النفوس فعلى ما نقوله وهو ان كل واحد من النفوس الانسانية
مختص بقوى بدنية هي لها وتلك القوى مخصصة بحوامل جسمانية متخصصة
بوضع خاص اختصاصا طبيعيا فلا يصح ان يكون تشخصها باضافتها الى البدن
فانه لو كان كذلك لكان البدن معقولا لذاته بالقياس اليها وتلك معقولة
بالقياس الى البدن كالابوة والبنوة وليس الامر كذلك و ايضا فان الاضافة
التي تلحق النفس هي اضافة ما فيجب ان يكون النفس قد تشخصت قبل لحوق
هذه الاضافة فقد شرحنا في باب المضاف فلهذا لا يصح ان يكون اي نفس
كانت مخصصة باي قوى بدنية كانت بل بالقوى التي لتلك النفس كما ذكرنا
في باب معقوله لحده وليس يجب ان يكون هذا الاختصاص على سبيل الانطباع
اذ قد بان ان النفس غير منطبعة في المادة وليس يجب ايضا ان يكون مالكه
على سبيل الملك متصلا به اتصالا جسمانيا حتى يلزم ان يكون القوى
الجسمانية متصلة بالنفس اتصالا جسمانيا واذا حققت الامر عرفت
ان تشخصها بالعلاقة التي بينها وبين البدن وهي القوة التي تسمى عقلا
عمليا ويكون العقل النظري ايضا متشخصا بحسب هذه العلاقة ولعله
يستحيل ان يتغير ما به يتشخص النفس في ذاته من دون ان يتغير شخصيته ه ويقول
ان النفس انما حدثت ويكثر بسبب المادة على ان المادة علة لحدوثها
ويكثرها ان ذلك ليس على سبيل الاتفاق بل استحقاق المزاج ان يكون له
نفس تدبره واذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاج مادته حدوث
نفس له لا ان بدنا يستحقها اذ اشخاص الانواع لا يختلف في الامور التي
تتقوم فان فرضنا ان نفسا يناسخها ابدان وكل بدن يستحق بذاته نفسا
يحدث له ويتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان او نفوس كثيرة لكن كل

حيوان يستشعر من ذاته نفسا واحدة هي المصرفة والمدبرة للبدن الذي لها فان كان
هناك نفس اخرى لا استعمال لها بذلك البدن ولا شعر الحيوان بها فليست
لها علاقة مع البدن على ان القوى البدنية لا يستغني عنها ولا يصح عليها
الانتقال ه ويقول ان القوى النفسانية البدنية مطيتها الاولى
جسم لطيف نافذ في المنافذ روحاني وذلك الجسم هو الروح وبيان
ذلك انه اذا انسدت المسالك لم يبعد القوى المحركة والحساسية والمتخيلة
ايضا وذلك بالتجربة الطبية كالحال في نزول الماء في العين وعند عصب
الاعضا وهذا الجسم يتولد من لطافة الاخلاط وبخاريتها وله مزاج مخصوص
ولو كانت امزجة جميع اجزاء الروح واحدة لكانت القوى واحدة
وافعالها واحدة واذ قد عرفت ان النفس واحدة فيجب ان يكون
لها تعلق اول بالبدن ومن هناك يدبره وان يكون ذلك بتوسط
الروح وان يكون اول ما ينفعل النفس بفعل العضو الذي يصح ان يبعث
بوساطته قواها في سائر الاعضاء بتوسط الروح وان يكون ذلك
العضو اول متكون من الاعضاء واول معدن لتولد الروح وهذا
هو القلب يدل على ذلك التشريح المنقش المذكور شرحه في كتاب
الحيوان وفي جميع كتب الطب ولا محالة يكون هذه العلاقة بقوة وكنا
ذكرنا ان للبدن الانساني مزاجا هو قوة فيه فمن المعلوم انه يجب
ان يكون المزاج اما امرا من خارج او قوة فيه والامر الذي من خارج يظن
انه مزاج الرحم ولو كان مزاج الرحم علة علة ليكون الجنين ومعلوم
ان مزاج الرحم امر بسيط لكان وجب ان يكون اجزاء المتشابهة في المني
تتحرك عن مزاج الرحم نحو جهة واحدة فما كان يوجد اذن عينان ولا يدان
ولا رجلان ولا مثلا اضلاع كثيرة ولكان يجب ان لا يقع اختلاف
شكل بل كان يجب ان يكون الاشكال مستديرة فان المادة قد فرضت متشابهة
والفاعل فرض امرا بسيطا وهو المزاج وفعل الواحد البسيط في الواحد
البسيط متشابه وكذلك الحال في تزرق المني من الاحليل فبقي ان يكون قوة

فيه واما كيفية الامر فيه يكون للجنين فعلى ما اقوله وهو ان المادة يستعد لامر
واحد وهو النفس ولكن النفس لها الات ولوازم وقوى متخالفة تتحد
نوعا من الاتحاد فوجب ان يكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة
يتحد على ضرب من وجوه الوحدة كاتحاد ما اشبها بالانتساب الى مبدا واحد لا
ان اختلاف الاستعدادات في المادة امور بالفعل فكانه اشبا فيها
تركيب ه ثم كل قوة يجب ان يكون قد ركبت فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى
بها يصير فعالة فبسبب هذه الهيئات ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة
وبسبب اختلاف ترتيبات القوى يختلف اوضاع هذه الاعضاء كما ان
بالهيئات التي وجدت في الاول والعقول الفعالة اعني المعقولات وحد
بعده ثم يجب ان يعلم ان النفس اذا تعلقت باول عضو صار البدن ه
نفسانيا والنفس تحيي الحيوان بالقلب ولكن تتم مزاج الروح التي تصلح
لحمل قوى الحس والحركة الى الاعضاء في الدماغ كما ان قوة التغذية تتم فعلها
بالكبد منشاها من القلب وجميع هذه القوى اولا يفيد من القلب
الى غيره هذا كما ان مذهب مخالفي هذا القول ان مبدا الحس في الدماغ لكن
افعال الحس لا تتم به بل باعضاء اخرى والكلام في تفصيل الات القوى
النفسانية وشرح الحال في اقاويل المتقدمين في ذلك وفي كون الحس سبب
العصب مذكور في كتاب الحيوان من كتاب الشفا فصل ه
في بقاء النفس واحوالها في المعاد قد عرفت ان النفس غير منطبعة
في المادة وان المفارق لا للموت فالنفس الانسانية اذن لا تموت
فان قيل ان النفس مركبة او يجب ان يكون قوة وجودها فيما هو موضوعها فلا
يكون لها تعلق بالبدن والا كان له وجود ان لانه يكون لها امكان ه وجب
ان الامر كذلك ليس الشيء غير مركب وكلا منافيه وايضا فان ما يفسد بفساد
شيء اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فان كان تعلقها بالبدن تعلق المتاخر
عن البدن في الوجود وجب ان يكون البدن علة للنفس في الوجود ثم اما ان يكون
علة فاعلية والجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا واما ان يكون علة قابلية وقد تبين

ان النفس غير منطبعة في البدن ومحال ان يكون الجسم علة صورية للنفس بل البدن
علة للنفس بالوجه الذي ذكرنا وهو انه علة حدوثها وسبب تخصص احداث
واحدة دون الاخرى وبعينها وكثرتها وان كان تعلقها بالبدن ه
تعلق المتقدم في الوجود تقدما ذاتيا لم يجب في مثل هذا التقدم ان
يعدم المتقدم عند فرض عدم المتاخر بل يجب ان يعرض السبب المعدم
اولا في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يفسد البدن بسبب يخصه
لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب واما
ان يكونا متكافئين في الوجود على ان يكون ذلك امرا ذاتيا لهما فانه لو كان
كذلك لما كان يكون البدن جوهرا ولا النفس جوهرا بل كانا متضايفين
بذاتيهما فقد بطل ان يكون بينهما تعلق يقتضي ان يفسد النفس بفساد
البدن وانت تعلم ان النفس بعد المفارقة يزول عنها الاشتغال
بقوى البدن فيتخلص لها اشتغالها بذلك فتشاهد ذاتها مشاهدة
تامة اذ قد عرفت ان شعورها بذاتها ليس بالة واللذة ه التامة يكون بالمعقول
والقوة التي يبقى معها هي القوة العقلية ه فنقول ان الانفس الانسانية
حية الى دراكة فعالة والحيوة هي كون الشيء بحيث يصدر عنه افعال
فمن الاشياء ما يجب فيه ان يسبق هذا الكون امر اخر ومن الاشياء ما ليس يجب
فيه ان يسبقه امر اخر فاما الذي يحتاج في هذا الكون الى ان يسبقه امر اخر فهو
الاجسام الحية فان هذه الاجسام لو كان وجودها هو بعينه كونها بحيث
تصدر عنها افعال الحيوة لكان كل جسم حيا وان كان لها هذا الكون لانها
اجسام ما فقد تخصصت بامر فهو المطلوب واما ما ليس بجسم فلا يمتنع
ان يكون وجوده هو بعينه بهذه الصفة بل يجب في الاكثر ما ليس بجسم
ان يكون وجوده حيوته فان الموجود الاول هذه صفته وكذلك العقول
والنفوس والحيوة ليست ما به يكون الشيء حيا فانه من المحال ان يكون الشيء بهذا
الكون ذا هذا الكون بل حيوة الشيء حيثية كما ذكرنا في باب الوجود والمضاف
والاين وغير ذلك ثم النفس الانسانية ليس لها من الحيوة اذا اعتبرنا ذواتها

الا ادراک ذاتها واما ادراک غیرها وانما علها فبالقوی البدنیه وقوتها العقلیه
فاذن حیوتها من دون هذه القوی حیوة ناقصه لکن القوی البدنیه یفسد بفساد
البدن وانما یبقی معها القوة العقلیه والقوة العقلیه لم یخلق فی اول الفطرة
تامة واما الموجود فیه والاخر منها عقل هیولانی وسایر احوالها انما یحدث
بواسطة الحواس فانه لو کان العقل بالعقل والملکة موجودین مع وجود النفس
لما احتیج فی استحصال الاولیات واکتساب الثوانی الی تامل الجزئیات واستفاده
ستفاده من الحس فان کثیرا من الاوساط فی علم الهیئة وسایر العلوم کما یعلم بتجربة
او حسیه فتبین ان الملکة والعقل بالفعل مستفادان بواسطة الحس وقد بینا ان
المعقولات من حیث هی معقوله محفوظة علی الوجه الذی اشرنا الیه وهو ان النفس
یکتسب ملکه بها یقبل علی مفید الصورة المعقوله ومعلوم ان تلک الملکة لا یفید
بذاتها ولا لها مفید بعد المفارقة واعلم ان الوجود هو السعاده والشعور
بالوجود سعادة ایضا لکن الوجودات متفاضله فاشرف الوجودات هو الوجود
الاول وادونها هو وجود الهیولی والزمان والحرکه وما یشبهها والسعاده سعاده
بحسب ما ینال من هذه الوجودات ومعلوم انا فارقنا البدن کان شعورنا بذواتنا
اتم وذلک لانا لا نشعر بذواتنا مع العلاقة البدنیه الا مخلوطا بالشعور بالبدن وکذلک
یکون معقولاتنا اتم تجردا وذلک لانا لا نعقل شیئا ونحو بدنیون الا ویعتریه خیال او
شبه الخیال والخیال اغلب من العقل فاذا انقطعت العلاقه بین النفس والبدن
وزال هذا الشوب صارت المعقولات والشعور بالذات شاهده فکان التذاذ
النفس بحیوتها اتم وافضل واللذة التامه انما یتوصل الیها باکتساب
العلم ههنا بحقایق الموجودات والقوة العقلیه هی مستعدة بالطبع
لقبول الصور المعقوله من المفارق ولیس
بعد المفارقه تمت الکتاب

قد وقع الفراغ من تحریر هذه النسخة الجلیلة علی ید عبد الفقیر احقر الوری محمد صادق
ابن علی المدعو بتوقلبوجی زاده غفر لهما وستر عیوبهما
فی الیوم العشرین من جمادی الاخر لسنة ثمان عشر ومایه
والف من هجرة من له العز
والشرف
م

حسبی الله وحده
من الکتب التی وقفها الفقیر
الی الله ربه ذی المواهب
محمد المدعو بین الصدور بعنب...زاده
...عفی عنه